
علوم القرآن
تالیف
شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہم
شیخ الحدیث و نائب صدر جامعہ دارالعلوم کراچی
ناشر
مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۴



تالیف

مولانا محمد تقی عثمانی

ناشر

مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۴

طبع جدید ــــ ۱۴۱۵ھ ہجری
باہتمام ــــ عبدالصبور
مطبع ــــ
ناشر ــــ مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۴- پوسٹ کوڈ ۷۵۱۸۰

ملنے کے پتے ــــ ادارۃ المعارف کراچی ۱۴
دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی
ادارۂ اسلامیات ۱۹۰- انارکلی لاہور
ادارۃ القرآن لسبیلہ چوک کراچی

انتساب

اپنے والد ماجد

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم

کی خدمت میں

جن کی ذات میں احقر کے لئے ایک مثالی، بلکہ بے مثال باپ، ایک ہمہ جہت استاذ اور ایک باریک بیں مربی و شیخ کی شفقتیں جمع ہیں،

اور

روئے زمین پر احقر کی محبت ہی نہیں، عقیدت کا بھی ان سے بڑا مرکز کوئی نہیں، حفظہ اللہ تعالیٰ،

یہ حقیر کاوش ان کی پیشگی اجازت کے بغیر ان کے نام نامی سے منسوب کرکے عرض گذار ہوں کہ ؎

اگر سیاہ دلم، داغِ لالہ زارِ توام
وگر کشادہ جبینم، گلِ بہارِ توام

محمد تقی عثمانی

فہرست مضامین علوم القرآن

تقریظ

از شیخ الحدیث حضرت علامہ سید محمد یوسف بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد
خاتم النبیین وآلہ وصحبہ اجمعین،

امّا بعد، قرآن کریم کے علوم پر عربی زبان میں عمدہ سے عمدہ قدماء و متاخرین کی کتابیں آرہی ہیں، لیکن ان سے زیادہ تر علماء ہی استفادہ کر سکتے ہیں، اور زیادہ تر وہ کتابیں قدیم طرز، قدیم حاجات اور قدیم ذوق کے پیش نظر تصنیف کی گئی ہیں اور بلاشبہ ان کتابوں نے اس وقت کے تقاضوں کو بہت خوبی سے پیش کیا، اور اُمت کو نفع پہنچایا، دہلی میں جب سر سید احمد خاں کی تفسیر وجود میں آئی، اور ان کی تصانیف شائع ہوئی ہیں، اس تفسیر سے جو امت کے عقائد پر زد پڑی، اور جدید نسل کے سامنے غیر واقعی نظریات پیش کئے گئے، نبوت کو کسبی کہا گیا، معجزات سے جنت و دوزخ، ملائکہ و شیاطین کے وجود سے انکار کیا گیا، اور قرآنی صداقت کے لئے جدید اصول تجویز کئے گئے، حق تعالیٰ نے مولانا عبدالحق حقانی دہلوی دیوبندی کو کھڑا کیا، فتح المنان کے نام سے عمدہ تفسیر لکھی، اور "البیان فی علوم القرآن" کے نام سے بے نظیر مقدمہ لکھا، اور تفسیر کی پہلی جلد میں اس مقدمہ کی تلخیص کی گئی، بہایت خوش اسلوبی کے ساتھ اس ضرورت کو پورا کیا، لیکن عرصہ سے یہ ضرورت محسوس ہو رہی تھی، کہ جدید نسل کی رہنمائی کے لئے جدید انداز پر ایسی کتاب اور قرآنی حقائق کو واشگاف کرنے کے لئے ایک مبسوط مفصل مقدمہ لکھا جائے، جس میں وحی اور نزولِ قرآن، ترتیب نزول، قراءاتِ سبعہ، اعجازِ قرآن وغیرہ وغیرہ، حقائقِ قرآنی کے ابحاث اس طرح

بصیرت افروز انداز سے آجائیں جس میں مستشرقین کے اوہام و وساوس اور خرافات یا معاندانہ تشکیک وشبہات کا تشفی کن مواد آجائے، اور مستشرقین کی قیادت میں مستغربین (مغرب زدہ طبقہ) کے مزعومات کا بھی جواب آجائے، الحمد للہ کہ اس عظیم اور اہم ترین مقصد کو ہمارے برادرِ محترم مولانا محمد تقی صاحب عثمانی خلف الرشید حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دامت حیاتہم المبارکہ نے بہت خوبی کے ساتھ معارف القرآن کا مبسوط مقدمہ تالیف کرکے اس دینی وعلمی ضرورت کو پورا کر دیا، اور امت پر احسان کیا، حق تعالیٰ اُن کے علم، ان کے قلم میں برکتیں عطا فرمائیں، اور مزید توفیقاتِ الٰہیہ سے سرفراز فرمائیں،

مقدمہ کا کچھ حصہ تو مسلسل دیکھا، کچھ جستہ جستہ مقامات سے دیکھا، الحمد للہ کہ بہت خوش ہوا، اور دل سے دعا نکلی، وفقنا اللہ وایاہ لخدمۃ دینہ ابتغاء لوجہ الکریم، وصلی اللہ علیٰ سیدنا محمد سید العالمین وخاتم النبیین وعلیٰ آلہ واصحابہ وعلماء امتہ اجمعین،

محمد یوسف بنوری عفی عنہ
مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی؛

جمعرات
۱۲ر جمادی الاولیٰ ۱۳۹۶ھ

———

پیش لفظ

از حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم

اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے "معارف القرآن" کی صورت میں احقر کو قرآن کریم کی ایک خدمت کی توفیق عطا فرمائی، اور یہ اطلاعات باعثِ شکر و مسرت ہوتی رہتی ہیں کہ بفضلہ تعالیٰ اس سے مسلمانوں کو نفع پہنچ رہا ہے، جب اس تفسیر کی جلد اوّل نظرِ ثانی اور ترمیم کے بعد دوبارہ شائع ہونے لگی تو احقر کی خواہش ہوئی کہ اس کے شروع میں "علومِ قرآن" کی معلومات پر مشتمل ایک مقدمہ شامل کر دیا جائے، مجھے اپنے امراض اور ضعف کی بناء پر خود اس کام کا تحمل نہ رہا تھا، اس لئے برخوردار عزیز محمد تقی سلمہٗ کو اس مقدمہ کی تالیف سپرد کی، انھوں نے ایک مختصر مقدمہ لکھکر تو معارف القرآن جلد اول کے ساتھ لگا دیا، لیکن اسی دوران انھوں نے اسی موضوع پر ایک مفصل اور نہایت مفید کتاب کی بنیاد بھی ڈال دی، جو بفضلہٖ تعالیٰ اب پایۂ تکمیل تک پہنچ کر "علوم القرآن" کے نام سے شائع ہو رہی ہے،

"علوم القرآن" ایک وسیع علم ہے جس پر عربی میں ضخیم کتابیں موجود ہیں، اور اردو میں بھی کئی کتابیں آچکی ہیں، لیکن اس موضوع پر ایک ایسی کتاب کی ضرورت تھی جس میں متعلقہ مباحث کو پوری تحقیق کے ساتھ حل بھی کیا گیا ہو، اور عہدِ حاضر میں مستشرقین اور متجددین نے جو شکوک و شبہات پیدا کر دیئے ہیں اُن کا علمی جواب بھی دیا گیا ہو، اس کے علاوہ ہمارے زمانہ میں بہت سے لوگوں نے تفسیر کی اہلیت کے بغیر قرآن کریم کی جو تفسیریں لکھدی ہیں، اول ان میں تفسیرِ قرآن کے مسلّم اصولوں کو

جس طرح پامال کیا ہے اُس کے پیشِ نظر یہ بھی ضروری تھا کہ تفسیر کے اصولوں کی وضاحت کی جائے، اور اُن کو نظر انداز کرنے سے جو گمراہیاں پیدا ہوتی ہیں اُن کی طرف توجہ دلائی جائے،

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس کتاب میں وقت کی اس اہم ضرورت کو میرے وہم و گمان سے بھی زیادہ اچھی طرح پورا کیا گیا ہے، اور مجھے اللہ تعالیٰ سے امید ہے کہ اگر اس کتاب کو حق طلبی اور انصاف پسندی کے جذبے کے ساتھ پڑھا گیا تو انشاءاللہ اس سے علمِ تفسیر میں بصیرت بھی حاصل ہوگی، اور اس راہ میں جو غلط فہمیاں، شکوک و شبہات اور گمراہیاں، مستشرقین کی تلبیسات اور عام لوگوں کی ناواقفیت سے عموماً ذہنوں میں پیدا ہوتی ہیں، ان کا بھی تشفی بخش حل مل جائے گا،

حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کی تالیف کو برخوردار عزیز کے سپرد کرنے کی پہلی وجہ تو میرے مسلسل امراض اور روز افزوں ضعف تھا، اور یہ سمجھ کر یہ اقدام کیا تھا، کہ "اگر پدر نتواند پسر تمام کند" کا مصداق ہو تو ہو ہی جائے گا، لیکن کتاب کی تصنیف سامنے آئی، میں اگرچہ ضعفِ بصارت کے سبب اس کو خود نہیں دیکھ سکا، مگر اس کے بہت سے مباحث کو پڑھوا کر سنا تو میری مسرت کی حد نہ رہی، جس پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا، کیونکہ یہ مکمل کتاب ماشاءاللہ ایسی ہے کہ اگر میں خود بھی اپنی تندرستی کے زمانے میں لکھتا تو ایسی نہ لکھ سکتا تھا، جس کی دو وجہ ظاہر ہیں، اوّل تو یہ کہ عزیز موصوف نے اس کی تصنیف میں جس تحقیق و تنقید اور متعلقہ کتابوں کے عظیم ذخیرہ کے مطالعہ سے کام لیا، وہ میرے بس کی بات نہ تھی، جن کتابوں سے یہ مضامین لئے گئے ہیں ان سب مآخذوں کے حوالے بقیدِ ابواب و صفحات حاشیہ میں درج ہیں، انہی پر سرسری نظر ڈالنے سے ان کی تحقیقی کاوش کا اندازہ ہو سکتا ہے،

اور دوسری بات اس سے بھی زیادہ ظاہر یہ ہے کہ میں انگریزی زبان سے ناواقف ہونے کی بناء پر مستشرقینِ یورپ کی اُن کتابوں سے بالکل ہی ناواقف تھا جن میں انہوں نے قرآن کریم اور علومِ قرآن کے متعلق زہر آلود تلبیسات سے کام

لیا ہے، برخوردار عزیز نے چونکہ انگریزی میں بھی ایم اے، ایل ایل بی اعلیٰ نمبروں میں پاس کیا، انھوں نے ان تلبیسات کی حقیقت کھول کر وقت کی اہم ضرورت پوری کر دی،
دل سے دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے اس نورِ نظر کو عافیت کاملہ کے ساتھ عمرِ دراز نصیب فرمادیں، اور تمام شرور و آفات اور فتنِ ظاہرہ و باطنہ سے حفاظت کے ساتھ مزید دینی علمی خدمات کی توفیق عطا فرمادیں، اور صدق و اخلاص اور اپنی رضاءِ کامل عطا فرمادیں، اور اس تصنیف کو اپنے فضل سے قبول فرما کر ان کے لئے اور میرے لئے ذریعۂ نجات بنائیں، اور مسلمانوں کو اس سے زیادہ سے زیادہ نفع پہونچائیں،
واللہ المستعان وعلیہ التکلان

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ
دارالعلوم کراچی ۱۴
یکم جمادی الثانیہ ۱۳۹۶ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ

قرآن کریم پوری انسانیت کے لئے اللہ تعالیٰ کا اتنا بڑا انعام ہے کہ دنیا کی کوئی بڑی سے بڑی دولت اس کی ہمسری نہیں کرسکتی، یہ وہ نسخۂ شفاء ہے جس کی تلاوت، جس کا دیکھنا، جس کا سننا سنانا، جس کا سیکھنا سکھانا، جس پر عمل کرنا، اور جس کی کسی بھی حیثیت سے نشر و اشاعت کی خدمت کرنا دنیا اور آخرت دونوں کی عظیم سعادت ہے،

صحیح مسلمؒ وغیرہ میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک روز ہم صفہ میں بیٹھے تھے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور فرمایا "تم میں سے کس کو یہ بات پسند ہے کہ وہ روزانہ صبح کو بُطحان یا عقیق (کے بازار) میں جایا کرے، اور ہر روز دو بہترین قسم کی اونٹنیاں کسی گناہ یا قطع رحمی کا ارتکاب کئے بغیر پکڑ لایا کرے؟" ہم نے عرض کیا: "یا رسول اللہ! اس کو تو ہم میں ہر ایک پسند کرے گا،" آپؐ نے فرمایا: "اگر کوئی شخص روزانہ مسجد میں جاکر دو آیتیں سیکھ لیا کرے یا پڑھ لیا کرے تو یہ اس کے لئے دو اونٹنیوں سے بہتر ہے، اور تین آیتیں سیکھے تو تین اونٹنیوں سے اور چار

سیکھے تو وہ چار سے بہتر ہے"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی تلاوت، اس کے معانی کا علم حاصل کرنے، اس پر عمل کرنے اور اس کی تبلیغ کے جو فضائل بیان فرمائے، اور امت کو جس طرح اس کی ترغیب دی، مذکورہ بالا حدیث اُس کی صرف ایک مثال ہے، اور حدیث کے مجموعے اس قسم کی احادیث سے بھرے پڑے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اُمتِ محمدیہ (علیٰ صاحبہا السلام) نے قرآن کریم اور اُس کے علوم کی ایسے ایسے پہلوؤں سے خدمت کی ہے، اور اس کے الفاظ و معانی کو محفوظ رکھنے کے لئے ایسی بے مثال کاوشیں کی ہیں کہ اُن کی تفصیلات کو دیکھ کر عقل مبہوت رہ جاتی ہے،

قرآن کریم کے معانی مطالب کا تو کہنا ہی کیا ہے، اس اُمت نے کتابِ الٰہی کے الفاظ، اس کی حرکات و سکنات اور اس کے حروف کو ٹھیک ٹھیک زبان سے ادا کرنے کی غرض سے ایسے ایسے علوم وفنون کی بنیاد ڈالی ہے جن کی نظیر دنیا کے کسی مذہب اور کسی زبان میں نہیں ملتی، ایک تجوید و قرأت ہی کے علم کو لے لیجئے، تو اس فن کی تفصیلات اور اس کی باریکیوں کی تشریح کے لئے اتنی کتابیں لکھی گئی ہیں کہ اُن سے ایک مستقل کتب خانہ تیار ہو سکتا ہے،

غرض جن مختلف جہتوں اور گوناگوں پہلوؤں سے قرآن کریم کی خدمت کی گئی ہے اُنہی میں سے ایک خاص رُخ کی خدمت وہ کتابیں ہیں جو "علوم القرآن" کے موضوع پر لکھی گئی ہیں،

"علوم القرآن" ایک وسیع و عریض علم ہے، اور اس میں علمِ تفسیر کے مبادی اور اصول واضح کئے جاتے ہیں، قرآن کریم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کس طرح نازل ہوتا تھا؟ وحی کی حقیقت کیا ہے؟ اللہ تعالیٰ کی یہ کتاب کس ترتیب سے نازل ہوئی؟ کتنے عرصہ میں اس کا نزول مکمل ہوا؟ مکی اور مدنی سورتوں کا کیا مطلب ہے؟ شانِ نزول کسے کہتے ہیں؟ تفسیرِ قرآن میں اس کا کیا مقام ہے؟ قرآن کریم کی کوئی آیت منسوخ ہے یا نہیں؟ قرآن کے مختلف حروف اور قراءتوں کا کیا مطلب ہے؟ قرآن کریم کس قسم کے

کے مضامین پر مشتمل ہے؟ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب کو کس طرح محفوظ رکھا ہے؟ اور اس کی کتابت و طباعت کتنے مراحل سے گزری ہے؟ قرآن کریم کی تفسیر کے کیا اصول اور آداب ہیں؟ اللہ تعالیٰ کی اس کتاب کو سمجھنے کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ اور اس راہ میں کونسی غلطیاں انسان کو گمراہی کی طرف لے جاتی ہیں؟ یہ اور اس قسم کے دوسرے بہت سے سوالات کا مفصّل جواب "علوم القرآن" میں دیا جاتا ہے،

عربی زبان میں اس موضوع پر علامہ زرکشیؒ کی "البرہان فی علوم القرآن" (چار جلدوں میں)، علامہ سیوطیؒ کی "الاتقان" (دو جلدوں میں) شیخ زرقانیؒ کی "مناہل العرفان" (دو جلدوں میں) آج بھی اس علم کی معروف و متداول کتابیں ہیں جو اپنے موضوع پر مأخذ کی حیثیت رکھتی ہیں، اردو میں بھی اس موضوع پر متعدد کتابیں آئی ہیں، جن میں علامہ عبد الحق حقانیؒ کی "البیان فی علوم القرآن" سب سے زیادہ جامع اور ممتاز ہے،

لیکن زمانہ کے لحاظ سے ضروریات بھی بدلتی رہتی ہیں، اس لئے یہ ضرورت تو عرصہ سے محسوس ہوتی تھی کہ عہدِ حاضر میں مغربی افکار کے زیرِ اثر ان موضوعات پر جو نئے سوالات پیدا ہوئے ہیں ان کو سامنے رکھتے ہوئے اس موضوع پر کوئی نئی کتاب لکھی جائے، تاہم یہ تصوّر دُور دور نہ تھا کہ اس ضرورت کی تکمیل میں مجھ ناچیز کا بھی کوئی حصّہ لگ سکے گا،

لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سعادت مقدّر میں تھی، اور اس کے حصول کی تقریب یہ ہوئی کہ احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم نے اردو زبان میں تفسیر "معارف القرآن" تالیف فرمائی، جو آٹھ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے، اور کسی جھجک کے بغیر کہا جا سکتا ہے کہ وہ سلفِ صالحین کے طرز کے مطابق عہدِ حاضر کی بے نظیر اردو تفسیر ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اُسے مقبولیت بھی بےحد عطا فرمائی، اور جب اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہونے لگا تو حضرت والد صاحب مدظلہم نے احقر کو حکم دیا کہ اس کے شروع میں "علوم القرآن" کی ضروری معلومات پر مشتمل

ایک مختصر مقدمہ تحریر کردوں،

میں نے تعمیلِ حکم کے لئے یہ مقدمہ لکھنا شروع کیا، تو وہ پرانی خواہش اُبھر آئی، اور اختصار کی کوشش کے باوجود یہ مقدمہ طویل ہوتا گیا، جب مسودے کے تقریباً دو سو صفحات لکھ چکا تھا، اور بہت سے ضروری موضوعات ابھی باقی تھے تو خیال آیا کہ اتنا طویل مقدمہ تفسیر کے شروع میں موزوں نہیں ہوگا، اس لئے حضرت والد صاحب مدظلہم کے ایماء پر میں نے تفسیر کے مقدمہ کے لئے تو اختصار کے ساتھ کچھ ضروری معلومات الگ جمع کردیں جو تفسیر کے شروع میں بطور مقدمہ شائع ہوگئیں، اور اس مفصل مقدمہ کو مستقل تصنیف کی صورت دیدی، اپنے مشاغل اور عوارض کی وجہ سے اس کتاب کی تکمیل میں خاصی دیر لگ گئی، تاہم یہ اللہ تعالیٰ کا انعام و کرم ہے کہ جتنے ضروری مباحث میں اس کتاب میں لانا چاہتا تھا وہ اس میں کم و بیش جمع ہوگئے ہیں،

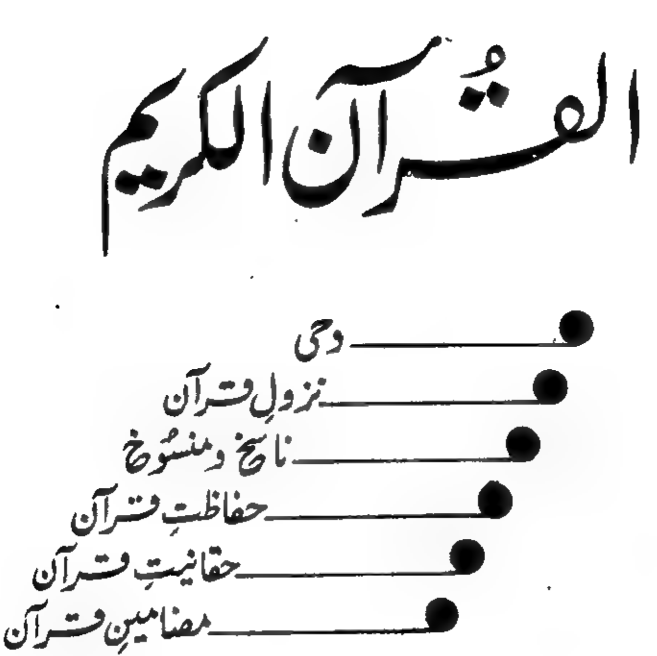
میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ "علوم القرآن" کے موضوع پر عہدِ حاضر کو جس نئی تصنیف کی ضرورت تھی وہ اس کتاب نے ٹھیک ٹھیک پوری کردی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کی رحمت سے امید ہے کہ انشاء اللہ اس میں موضوع سے متعلق عہدِ حاضر کی ضروریات کا کافی سامان مل جائیگا، احقر نے اس میں "علوم القرآن" کے اُن مشہور مسائل کی تحقیق بھی یکجا کرنیکی کوشش کی ہے جن کی پوری تفصیل کیلئے بہت سی کتابوں کی مراجعت کرنی پڑتی تھی، اور بعض نئے مباحث بھی درج کردیئے ہیں، اگر وہ اہلِ نظر کے نزدیک کافی اور اطمینان بخش ہوں تو یہ محض اللہ تعالیٰ کا کرم ہے، ورنہ کم از کم ان کی داغ بیل تو ڈال دیگئی ہے، اور آئندہ دوسرے اہلِ علم و فکر حضرات اُن کو پایۂ تکمیل تک پہنچا سکتے ہیں، یہ کتاب اگر فہمِ قرآن کے سلسلہ میں کسی صاحب کے کچھ کام آسکے تو احقر کو اپنی ناچیز محنت کا پورا صلہ مل جائیگا، قارئین سے اس دعاء کی درخواست ہے کہ اللہ تعالیٰ اس حقیر کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت عطا فرمائے، اور یہ احقر کے لئے ذخیرۂ آخرت ثابت ہو، آمین، وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم،

احقر محمد تقی عثمانی

خادم طلبۂ دار العلوم کراچی ۱۴

۲۹ رجمادی الاولیٰ ۱۳۹۶ھ

حصہ اوّل



القرآن الکریم
وحی
نزولِ قرآن
ناسخ ومنسوخ
حفاظتِ قرآن
حقانیتِ قرآن
مضامینِ قرآن

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ، وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ وَعَلٰی کُلِّ مَنِ اتَّبَعَھُمْ بِاِحْسَانٍ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ،

اَللّٰھُمَّ اَرِنِی الْحَقَّ حَقًّا وَّارْزُقْنِیْ اِتِّبَاعَہٗ وَاَرِنِی الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَّارْزُقْنِیْ اِجْتِنَابَہٗ۔

رَبِّ یَسِّرْ وَلَا تُعَسِّرْ وَتَمِّمْ بِالْخَیْرِ، یَا اَرْحَمَ الرّٰحِمِیْنَ

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ،

احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ
یکم رمضان المبارک ۱۳۹۲ھ

بابِ اوّل

تعارف

قرآن کریم کا نام اور وجہ تسمیہ

علامہ ابو المعالی[1] نے قرآن کریم کے پچپن[۵۵] نام شمار کئے ہیں، اور بعض حضرات نے ان کی تعداد نوّے[۹۰] سے بھی متجاوز بتائی ہے[2] لیکن حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے قرآن کریم کی صفات مثلاً "مجید"، "کریم"، "حکیم" وغیرہ کو نام قرار دے کر تعداد اس حد تک پہنچادی ہے، ورنہ صحیح معنی میں قرآن کریم کے نام کل پانچ ہیں، القرآن، الفرقان، الذکر، الکتاب، اور التنزیل،[3] خود قرآن کریم نے اپنے لئے یہ پانچوں الفاظ اسمِ علَم کے طور پر ذکر فرمائے ہیں،[4] ان میں سب سے زیادہ مشہور نام "قرآن" ہے، چنانچہ خود اللہ تعالیٰ نے کم از کم اکسٹھ[۶۱]

---

[1] ابو المعالی کنیت، عزیزی بن عبد الملک نام اور شیذلہ لقب ہے، پانچویں صدی ہجری کے شافعی عالم ہیں ان کی کتاب "البرہان فی مشکلات القرآن" کے علامہ زرکشیؒ اور علامہ سیوطیؒ نے بکثرت حوالے دیئے ہیں، سنہ ۴۹۴ھ میں وفات پائی، (ابن خلکانؒ وفیات الاعیان، ص ۳۱۸ ج ۱)

[2] دیکھئے السیوطیؒ: "الاتقان فی علوم القرآن" ص ۵۱ ج ۱ مطبعۃ حجازی بالقاہرہ سنہ ۱۳۶۸ھ

[3] الزرقانیؒ: مناہل العرفان ص ۸ جلد اوّل، مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی سنہ ۱۳۷۲ھ،

[4] الفرقان کے لئے دیکھئے سورۂ آلِ عمران آیت ۴ اور الذکر کیلئے آلِ عمران: ۵۸ والحجر: ۶ وص وغیرہ اور الکتاب کیلئے بقرہ: ۲ ونحل ۶۴ و ۸۹ وکہف: وغیرہ اور التنزیل کیلئے یٰس: ۵ واقعہ: ۸۰ والحاقہ: ۶۹

مقامات پر اپنے کلام کو اسی نام سے یاد کیا ہے[۱]،

"قُرْاٰنٌ" دراصل قَرَأَ یَقْرَأُ سے نکلا ہے، جس کے لغوی معنی ہیں "جمع کرنا، پھر یہ لفظ "پڑھنے" کے معنی میں اس لئے استعمال ہونے لگا کہ اس میں حروف اور کلمات کو جمع کیا جاتا ہے[۲]، قَرَأَ یَقْرَأُ کا مصدر "قِرَاءَةٌ" کے علاوہ "قُرْاٰنٌ" بھی آتا ہے، چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۔	"بلاشبہ اس (کتاب) کا جمع کرنا اور
(القیامہ: ۱۷)	پڑھنا ہمارے ہی ذمہ ہے"؛

پھر عربی زبان میں کبھی کبھی مصدر کو اسم مفعول (Past participle) کے معنی میں استعمال کر لیا جاتا ہے، کلام اللہ کو "قرآن" اسی معنی میں کہا جاتا ہے، یعنی "پڑھی ہوئی کتاب"[۳]

قرآن کی بہت سی وجوہِ تسمیہ بیان کی گئی ہیں، زیادہ راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتاب اللہ کا یہ نام کفّارِ عرب کی تردید میں رکھا گیا ہے، وہ کہا کرتے تھے:۔

لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِیْهِ، (حٰمٓ السجدۃ: ۲۶)	"تم اس قرآن کو نہ سنو، اور اس کی تلاوت کے دوران لغو باتیں کیا کرو"؛

ان کفار کے علی الرغم "قرآن" نام رکھ کر اشارہ فرمادیا گیا کہ قرآن کریم کی دعوت کو ان اوچھے ہتھکنڈوں سے دبایا نہیں جا سکتا، یہ کتاب پڑھنے کے لئے نازل ہوئی ہے، اور قیامت تک پڑھی جاتی رہے گی، چنانچہ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ قرآن کریم ساری

---

[۱] حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو علی زادہ الحسنی: فتح الرحمٰن لطالب آیات القرآن، صفحہ ۳۵۸ و ۳۵۹، المطبعۃ الاھلیۃ بیروت ۱۳۲۳ھ

[۲] الراغب الاصفہانیؒ: المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۱۱، اصح المطابع کراچی ۱۳۸۰ھ

[۳] اس لفظ کے اشتقاق میں اور بھی کئی اقوال ہیں، لیکن وہ تکلف سے خالی نہیں، تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو الاتقان، ص ۵۲ ج ۱ و مناھل العرفان، ص ۷، ج ۱،

دنیا میں سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے

بہرکیف! قرآن کریم کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے :۔

"المنزل علی الرسول المکتوب فی المصاحف المنقول الینا نقلاً متواتراً بلا شبھۃ"

"اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا، اور آپ سے بغیر کسی شبہ کے تواتراً منقول ہے۔[1]"

یہ تعریف تمام اہلِ علم کے درمیان متفق علیہ ہے، اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں،

وحی اور اُس کی حقیقت

قرآن کریم چونکہ سرورِ کائنات محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے ذریعہ نازل کیا گیا ہے، اس لئے سب سے پہلے "وحی" کے بارے میں چند باتیں جان لینی ضروری ہیں:

وحی کی ضرورت ہر مسلمان جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس دنیا میں آزمائش کے لئے بھیجا ہے، اور اس کے ذمہ کچھ فرائض عائد کر کے پوری کائنات کو اس کی خدمت میں لگا دیا ہے، لہٰذا دنیا میں آنے کے بعد انسان کے لئے دو کام ناگزیر ہیں، ایک یہ کہ وہ اس کائنات سے جو اس کے چاروں طرف پھیلی ہوئی ہے، ٹھیک ٹھیک کام لے، اور دوسرے یہ کہ اس کائنات کو استعمال کرتے ہوئے اللہ کے احکام کو مدِّ نظر رکھے، اور کوئی ایسی حرکت نہ کرے جو اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف ہو،

اِن دونوں کاموں کے لئے انسان کو "علم" کی ضرورت ہے، اس لئے جب تک اُسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس کائنات کی حقیقت کیا ہے؟ اس کی کونسی چیز کے کیا خواص ہیں؟ ان سے کس طرح فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے؟ اس وقت تک وہ دنیا کی کوئی بھی چیز اپنے فائدے کے لئے استعمال نہیں کر سکتا، نیز جب تک اُسے یہ معلوم نہ ہو کہ اللہ کی مرضی کیا ہے؟ وہ کونسے

---

[1] التلویح مع التوضیح ص ۲۶ ج ۱ مطبعۃ مصطفی البابی، مصر،

کاموں کو پسند اور کن کو ناپسند فرماتا ہے، اس وقت تک اس کے لئے اللہ کی مرضی پر کاربند ہونا ممکن نہیں،

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ تین چیزیں ایسی پیدا کی ہیں جن کے ذریعے اسے مذکورہ باتوں کا علم ہوتا رہے، ایک انسان کے حواس یعنی آنکھ، کان، ناک، منھ اور ہاتھ پیر، دوسرے عقل، اور تیسرے وحی، چنانچہ انسان کو بہت سی باتیں اپنے حواس کے ذریعے معلوم ہو جاتی ہیں، بہت سی عقل کے ذریعہ، اور جو باتیں ان دونوں ذرائع سے معلوم نہیں ہوسکتیں اُن کا علم وحی کے ذریعہ عطا کیا جاتا ہے،

علم کے ان تینوں ذرائع میں ترتیب کچھ ایسی ہے کہ ہر ایک کی ایک خاص حد اور مخصوص دائرۂ کار ہے، جس کے آگے وہ کام نہیں دیتا، چنانچہ جو چیزیں انسان کو اپنے حواس سے معلوم ہو جاتی ہیں، ان کا علم نِری عقل سے نہیں ہو سکتا، مثلاً اس وقت میرے سامنے ایک انسان بیٹھا ہے، مجھے اپنی آنکھ کے ذریعہ یہ معلوم ہو گیا کہ یہ انسان ہے، آنکھ ہی نے مجھے یہ بھی بتا دیا کہ اس کا رنگ گورا ہے، اس کی پیشانی چوڑی، بال سیاہ، ہونٹ پتلے اور چہرہ کتابی ہے، لیکن اگر یہی باتیں میں اپنے حواس کو معطّل کر کے محض عقل سے معلوم کرنا چاہوں، مثلاً آنکھیں بند کر کے یہ چاہوں کہ اس انسان کی رنگت، اس کے اعضاء کی صحیح صحیح بناوٹ اور اس کے سراپا کی ٹھیک ٹھیک تصویر مجھے صرف اپنی عقل کے ذریعہ معلوم ہو جائے تو یہ ناممکن ہے،

اسی طرح جن چیزوں کا علم عقل کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے وہ صرف حواس سے معلوم نہیں ہوسکتیں، مثلاً اسی شخص کے بارے میں مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ اس کی کوئی نہ کوئی ماں ضرور رہی، نیز یہ بھی علم ہے کہ اُسے کسی نے پیدا کیا ہے، اگرچہ نہ اسکی ماں اس وقت میرے سامنے ہے، نہ میں اس کے پیدا کرنے والے کو دیکھ سکتا ہوں، لیکن میری عقل بتا رہی ہے کہ یہ شخص خود بخود پیدا نہیں ہو سکتا، اب اگر میں یہ علم اپنی عقل کے بجائے اپنی آنکھ سے حاصل کرنا چاہوں تو یہ ممکن نہیں، کیونکہ اس کی تخلیق اور پیدائش کا منظر اب میری آنکھوں کے سامنے نہیں آسکتا،

غرض جہاں تک حواسِ خمسہ کا تعلق ہے وہاں تک عقل کوئی رہنمائی نہیں کرتی، اور جہاں حواس خمسہ جواب دیدیتے ہیں وہیں سے عقل کا کام شروع ہوتا ہے، لیکن اس عقل کی رہنمائی بھی غیر محدود نہیں ہے، یہ بھی ایک حد پر جاکر رُک جاتی ہے، اور بہت سی باتیں ایسی ہیں جن کا علم نہ حواس کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے، اور نہ عقل کے ذریعہ، مثلاً اسی شخص کے بارے میں عقل نے یہ تو بتادیا کہ اسے کسی نے پیدا کیا ہے، لیکن اس شخص کو کیوں پیدا کیا گیا ہے؟ اس کے ذمہ خدا کی طرف سے کیا فرائض ہیں؟ اس کا کونسا کام اللہ کو پسند ہے اور کونسا ناپسند؟ یہ سوالات ایسے ہیں کہ عقل اور حواس مل کر بھی ان کا جواب نہیں دے سکتے، ان سوالات کا جواب انسان کو دینے کے لئے جو ذریعہ اللہ نے مقرر فرمایا ہے اسی کا نام "وحی" ہے،

اس سے واضح ہوگیا کہ "وحی" انسان کے لئے وہ اعلیٰ ترین ذریعۂ علم ہے جو اسے اس کی زندگی سے متعلق اُن سوالات کا جواب مہیا کرتا ہے جو عقل اور حواس کے ذریعہ حل نہیں ہوتے، لیکن اُن کا علم حاصل کرنا اس کے لئے ضروری ہے، اور مذکورہ تشریح سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ صرف عقل اور مشاہدہ انسان کی رہنمائی کے لئے کافی نہیں بلکہ اس کی ہدایت کے لئے وحیِ الٰہی ایک ناگزیر ضرورت ہے، اور چونکہ بنیادی طور پر وحی کی ضرورت پیش ہی اُس جگہ آتی ہے جہاں عقل کام نہیں دیتی، اس لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وحی کی ہر بات کا ادراک عقل سے ہو ہی جائے، جس طرح کسی چیز کا رنگ معلوم کرنا عقل کا کام نہیں بلکہ حواس کا کام ہے اسی طرح بہت سے دینی معتقدات کا علم دینا عقل کے بجائے وحی کا منصب ہے، اور ان کے ادراک کے لئے محض عقل پر بھروسہ کرنا درست نہیں،[1]

---

[1] یہاں وحی کی ضرورت کی طرف بہت مجمل اشارے کئے گئے ہیں، اس موضوع پر مفصل بحث کیلئے تمہید ابی شکور سالمیؒ ص ۶۸ تا ۷۲ اور (اردو) مولانا شمس الحق صاحب افغانی مدظلہم کی کتاب علوم القرآن ص ۳ تا ۱۸ مطبوعہ ادارۂ مدرسۂ فاروقیہ بہاول پور ۱۳۸۹ھ ملاحظہ فرمائیے،

وحی کا مفہوم اس تمہید کو ذہن میں رکھ کر "وحی" کے مفہوم اور اس کی حقیقت پر غور فرمائیے:-
"وَحیٌ" اور "اِیحاءٌ" عربی زبان کے الفاظ ہیں، اور لغت میں اُن کے معنی ہیں "جلدی سے کوئی اشارہ کر دینا" خواہ یہ اشارہ رمز و کنایہ استعمال کر کے کیا جائے خواہ کوئی بے معنی آواز نکال کر، خواہ کسی عضو کو حرکت دے کر، یا تحریر و نقوش استعمال کر کے، ہر صورت میں لغۃً اس پر یہ الفاظ صادق آتے ہیں،[۵۱]

چنانچہ اسی معنی میں حضرت زکریا علیہ السلام کا واقعہ بیان کرتے ہوئے قرآن کریم میں ارشاد ہے:-

فَخَرَجَ عَلٰى قَوْمِهٖ مِنَ الْمِحْرَابِ فَاَوْحٰۤى اِلَيْهِمْ اَنْ سَبِّحُوْا بُكْرَةً وَّعَشِيًّا ۝ (مریم: ۱۱)

"پس وہ اپنی قوم کے سامنے محراب سے نکلے، اور انھیں اشارہ کیا کہ صبح و شام تسبیح کرتے رہا کرو۔"

پھر ظاہر ہے کہ اس قسم کے اشارے سے مقصد یہ ہی ہوتا ہے کہ مخاطب کے دل میں کوئی بات ڈال دی جائے، اس لئے لفظ "وَحیٌ" اور "اِیحاءٌ" دل میں کوئی بات ڈالنے کے معنی میں بھی استعمال ہونے لگا، چنانچہ قرآن کریم کی متعدد آیتوں میں یہی معنی مراد ہیں، مثلاً

وَاَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِيْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا ۝ (النحل: ۶۸)

"اور آپ کے رب نے شہد کی مکھی کے دل میں یہ بات ڈال دی کہ تو پہاڑوں میں گھر بنالے۔"

یہاں تک کہ شیاطین دلوں میں جو وسوسے ڈالتے ہیں اُن کے لئے بھی یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے، ارشاد ہے:-

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيٰطِيْنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ يُوْحِيْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ (انعام: ۱۱۲)

"اور اسی طرح ہم نے ہر نبی کیلئے ایک نہ ایک دشمن ضرور پیدا کیا ہے، جنّ و انس کے شیاطین (میں سے جو) ایک دوسرے کے دل میں وسوسے ڈالتے ہیں۔"

---

[۵۱] الزّبیدیؒ، تاج العروس ص ۳۸۴ ج ۱ دار لیبیا بنغازی ۱۳۸۶ھ، والراغبؒ: المفردات،

نیز ارشاد ہے:۔

وَاِنَّ الشَّیَاطِیْنَ لَیُوْحُوْنَ اِلٰی اَوْلِیَآءِھِمْ لِیُجَادِلُوْکُمْ (الانعام: ۱۲۱)

"اور بلاشبہ شیطان اپنے دوستوں کے دل میں وسوسے ڈالتے ہیں، تاکہ تمھارے ساتھ جھگڑا کریں"

اللہ تعالیٰ فرشتوں سے جو خطاب فرماتے ہیں اس کو بھی "اِیْحَاء" کہا گیا ہے:۔

اِذْ یُوْحِیْ رَبُّکَ اِلَی الْمَلٰٓئِکَۃِ اَنِّیْ مَعَکُمْ (الانفال: ۱۲)

"جب اللہ تعالیٰ فرشتوں کو اطلاع دیتے تھے کہ میں تمہارے ساتھ ہوں"

کسی غیر نبی کے دل میں جو بات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ڈالی جاتی ہے اس کو بھی اسی لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے:۔

وَاَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اُمِّ مُوْسٰٓی اَنْ اَرْضِعِیْہِ (القصص: ۷)

"اور ہم نے موسیٰ کی والدہ کو الہام کیا کہ اس کو دودھ پلاؤ"

لیکن یہ سب اس لفظ کے لغوی مفہوم ہیں، شرعی اصطلاح میں "وحی" کی تعریف یہ ہے:

کَلَامُ اللّٰہِ الْمُنَزَّلُ عَلٰی نَبِیٍّ مِّنْ اَنْبِیَآئِہٖ[1]

"اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جو اس کے کسی نبی پر نازل ہو"

یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ لفظ "وحی" اپنے اصطلاحی معنی میں اتنا مشہور ہوچکا ہے کہ اب اس کا استعمال پیغمبر کے سوا کسی اور کے لئے درست نہیں، حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "وَحْیٌ" اور "اِیْحَاءٌ" دونوں الگ الگ لفظ ہیں، اور دونوں میں تھوڑا سا فرق ہے، "ایحاء" کا مفہوم عام ہے، اور انبیاء پر وحی نازل کرنے کے علاوہ کسی کو اشارہ کرنا اور کسی غیر نبی کے دل میں کوئی بات ڈالنا بھی اس کے مفہوم میں داخل ہے، لہٰذا یہ لفظ نبی اور غیر نبی دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس کے برخلاف "وحی" صرف اُس الہام کو کہتے ہیں جو انبیاء پر نازل ہو، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم

---

[1] بدرالدین العینیؒ: عمدۃ القاری لشرح صحیح البخاریؒ ص ۱۸ ج ۱ دارالطباعۃ العامرۃ، استنبول ۱۳۰۸ھ

نے لفظِ "ایحار" کا استعمال تو انبیاء اور غیر انبیاء دونوں کے لئے کیا ہے، لیکن لفظ "وحی" سوائے انبیاء کے کسی اور کے لئے استعمال نہیں فرمایا،[۱]

بہر کیف! "وحی" وہ ذریعہ ہی جس سے اللہ تعالیٰ اپنا کلام اپنے کسی منتخب بندے اور رسول تک پہنچاتا ہے، اور اس رسول کے ذریعہ تمام انسانوں تک، اور چونکہ "وحی" اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان ایک مقدس تعلیمی رابطہ کی حیثیت رکھتی ہے، اور اس کا مشاھدہ صرف انبیاء علیہم السلام ہی کو ہوتا ہے، اس لئے ہمارے لئے اس کی ٹھیک ٹھیک حقیقت کا ادراک بھی ممکن نہیں، البتہ اس کی اقسام اور کیفیات کے بارے میں کچھ معلومات خود قرآن وحدیث نے فراہم کی ہیں، یہاں صرف انہی کو بیان کیا جا سکتا ہے:۔

وحی کی تعلیمات

وحی کے ذریعہ بندوں کو اُن باتوں کی تعلیم دی جاتی ہے جو وہ محض اپنی عقل اور حواس سے معلوم نہ کر سکیں، یہ باتیں خالص مذہبی نوعیت کی بھی ہو سکتی ہیں، اور دنیا کی عام ضروریات بھی، انبیاء علیہم السلام کی وحی عموماً پہلی قسم کی ہوتی ہے، لیکن بوقتِ ضرورت دنیوی ضروریات بھی بذریعۂ وحی بتائی گئی ہیں، مثلاً حضرت نوح علیہ السلام کو کشتی بنانے کا حکم دیتے ہوئے ارشاد ہے:۔

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا (ھود: ۳۷)

"کشتی ہمارے سامنے ہماری وحی کے ذریعہ بناؤ۔"

اس سے معلوم ہوا کہ انھیں کشتی کی صنعت بذریعہ وحی سکھائی گئی، اسی طرح حضرت داؤد علیہ السلام کو زرہ سازی کی صنعت سکھائی گئی، نیز حضرت آدم علیہ السلام کو خواصِ اشیاء کا علم بذریعہ وحی دیا گیا، بلکہ ایک روایت یہ ہے کہ علمِ طب بنیادی طور پر بذریعہ وحی نازل ہوا ہے۔[۲]

---

[۱] حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ: فیض الباری ص ۱۹ ج ۱ مطبعۃ حجازی قاہرہ ۱۳۵۷ھ

[۲] عبدالعزیز فرہاریؒ: النبراس علی شرح العقائد، ص ۴۲۷ و ۴۲۸ مطبوعہ امرتسر ۱۳۱۸ھ

وحی کی اقسام

حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ وحی کی ابتداءً تین قسمیں ہوتی ہیں[۱]:-

(۱) وحیِ قلبی: اس قسم میں باری تعالیٰ براہِ راست نبی کے قلب کو مسخر فرما کر اس میں کوئی بات ڈال دیتا ہے، اس قسم میں نہ فرشتہ کا واسطہ ہوتا ہے، اور نہ نبی کی قوتِ سامعہ اور حواس کا، لہٰذا اس میں کوئی آواز نبی کو سنائی نہیں دیتی، بلکہ کوئی بات قلب میں جاگزیں ہو جاتی ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ بات اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئی ہے، یہ کیفیت بیداری میں بھی ہو سکتی ہے اور خواب میں بھی، چنانچہ انبیاء علیہم السلام کا خواب بھی وحی ہوتا ہے، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اپنے بیٹے کے ذبح کرنے کا حکم اسی طرح دیا گیا تھا،

(۲) کلامِ الٰہی: اس دوسری قسم میں باری تعالیٰ براہِ راست رسول کو اپنی ہم کلامی کا شرف عطا فرماتا ہے، اس میں بھی کسی فرشتہ کا واسطہ نہیں ہوتا، لیکن نبی کو آواز سنائی دیتی ہے، یہ آواز مخلوقات کی آواز سے بالکل جدا ایک عجیب و غریب کیفیت کی حامل ہوتی ہے، جس کا ادراک عقل کے ذریعہ ممکن نہیں، جو انبیاء اسے سنتے ہیں وہی اس کی کیفیت اور اس کے سرور کو پہچان سکتے ہیں،

وحی کی اس قسم میں چونکہ باری تعالیٰ سے براہِ راست ہم کلامی کا شرف حاصل ہوتا ہے، اس لئے یہ قسم وحی کی تمام قسموں میں سب سے افضل اور اعلیٰ ہے[۲]، اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی فضیلت بیان کرتے ہوئے قرآن کریم کا ارشاد ہے:-

وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا، (النساء: ۱۶۴)

"اور اللہ نے موسیٰؑ سے خوب باتیں کیں"

---

[۱] یہ تین قسمیں بنیادی طور پر حضرت شاہ صاحبؒ کی فیض الباری ص ۴ تا ۱۸ سے ماخوذ ہیں تشریح و تفصیل اور تینوں قسموں کے نام ہمارے اپنے ہیں،

[۲] ابن القیمؒ: مدارج السالکین، ص ۳۷، ج ۱، مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ، مکہ مکرمہ ۱۳۷۵ھ

(۳) وحی مَلَکی: اس تیسری قسم میں اللہ تعالیٰ اپنا پیغام کسی فرشتہ کے ذریعے نبی تک بھیجتا ہے، اور وہ فرشتہ پیغام پہنچاتا ہے، پھر بعض اوقات یہ فرشتہ نظر نہیں آتا، صرف اس کی آواز سُنائی دیتی ہے، اور بعض مرتبہ وہ کسی انسان کی شکل میں سامنے آکر پیغام پہنچا دیتا ہے، اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ نبی کو اپنی اصلی صورت میں نظر آجائے لیکن ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے،

قرآن کریم نے وحی کی انہی تین قسموں کی طرف آیتِ ذیل میں اشارہ فرمایا ہے:۔

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ، (الشوریٰ: ۵۱)

"کسی بشر کے لئے ممکن نہیں ہے کہ اللہ اس سے (روبرو ہوکر) بات کرے، مگر دل میں بات ڈال کر یا پردے کے پیچھے سے یا کسی پیغامبر (فرشتے) کو بھیج کر جو اللہ کی اجازت سے جو اللہ چاہے وحی نازل کرے"

اس آیت میں وَحْيًا (دل میں بات ڈالنے) سے مراد پہلی قسم یعنی وحیِ قلبی ہے، اور پردے کے پیچھے سے مراد دوسری قسم یعنی کلامِ الٰہی، اور پیغامبر بھیجنے سے مراد تیسری قسم یعنی وحیِ مَلَکی ہے،

حضورؐ پر وحی کے طریقے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی مختلف طریقوں سے وحی نازل کی جاتی تھی، صحیح بخاریؒ کی ایک حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت حارث بن ہشام[1] رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ آپؐ پر وحی کس طرح آتی ہے؟ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

---

[1] حضرت حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ فضلائے صحابہ میں سے ہیں، فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے، اور ۱۵ھ میں شام کو فتح کرتے ہوئے شہید ہوئے (القسطلانیؒ: ارشاد الساری، ص ۵۷ ج ۱ بولاق مصر ۱۳۲۳ھ،

أَحْيَانًا يَأْتِيْنِيْ مِثْلُ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيَفْصِمُ عَنِّيْ وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا ۔[1]

"کبھی تو مجھے گھنٹی کی سی آواز سنائی دیتی ہے، اور وحی کی یہ صورت میرے لئے سب سے زیادہ سخت ہوتی ہے، پھر جب یہ سلسلہ ختم ہوتا ہے تو جو کچھ آواز نے کہا ہوتا ہے، مجھے یاد ہو چکا ہوتا ہے، اور کبھی فرشتہ میرے سامنے ایک مرد کی صورت میں آجاتا ہے"

اس حدیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزولِ وحی کے دو طریقے معلوم ہوتے ہیں،

(۱) **صلصلۃ الجرس**: پہلا طریقہ یہ ہے کہ آپؐ کو اس قسم کی آواز آیا کرتی تھی کہ جیسی گھنٹیاں بجنے سے پیدا ہوتی ہے، حدیث میں تو صرف اتنا ہی مذکور ہے، اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ اس قسم کی وحی کو کس اعتبار سے گھنٹیوں کی آواز سے تشبیہ دی گئی ہے، البتہ بعض علماء نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ فرشتے کی آواز ہوتی تھی، بعض کا خیال ہے کہ فرشتہ وحی لاتے وقت اپنے پَروں کو پھڑپھڑاتا تھا، اس سے یہ آواز پیدا ہوتی تھی، اور علامہ خطابیؒ نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ یہاں تشبیہ آواز کے ترنم میں نہیں بلکہ اس کے تسلسل میں ہے کہ جس طرح گھنٹی کی آواز مسلسل ہوتی ہے اور کسی جگہ ٹوٹتی نہیں، اسی طرح وحی کی آواز بھی مسلسل ہوا کرتی تھی،[2] لیکن ظاہر ہے کہ یہ محض قیاسات ہیں، اور ان کی بناء پر کوئی یقینی بات نہیں کہی جا سکتی، البتہ حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ سے نقل کر کے اس تشبیہ کا جو مطلب بیان کیا ہے وہ مذکورہ تمام توجیہات سے زیادہ لطیف ہے، اُن کا کہنا یہ ہے کہ یہ تشبیہ صرف دو اعتبار سے دی گئی ہے، ایک تو آواز کے تسلسل کے اعتبار سے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا، اور دوسرے اس اعتبار سے کہ گھنٹی جب مسلسل بج رہی ہو تو عموماً سننے والے کو اس کی آواز کی سمت متعین کرنا مشکل ہوتا ہے، کیونکہ

---

[1] صحیح بخاریؒ ص ۲ ج ۱، اصح المطابع کراچی،

[2] دیکھئے حافظ ابن حجرؒ: فتح الباری ص ۱۶ ج ۱، المطبعۃ البہیۃ ۱۳۴۸ھ

اس کی آواز ہر جہت سے آتی ہوئی محسوس ہوتی ہے، اور باری تعالیٰ چونکہ جہت اور مکان سے منزہ ہے، اس لئے کلام الٰہی کی یہ خصوصیت ہو کہ اس کی آواز کسی ایک سمت سے نہیں آتی، بلکہ ہر جہت سے آتی ہے، اس کیفیت کا صحیح ادراک تو بغیر مشاہدہ کے ممکن نہیں، لیکن اس بات کو عام ذہنوں کے قریب لانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے گھنٹیوں کی آواز سے تشبیہ دیدی ہے[1]،

بہر کیف! اس کی ٹھیک ٹھیک کیفیت کا علم تو اللہ ہی کو ہے، یا اُس کے رسول ؐ کو، حدیث سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کو وحی کے اس خاص طریقے میں گھنٹیوں کی سی آواز آیا کرتی تھی، ساتھ ہی حدیث میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وحی کا یہ طریقہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سب سے زیادہ دشوار ہوتا تھا،

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ وَھُوَ اَشَدُّہٗ عَلَیَّ (یہ طریقہ میرے لئے سب سے زیادہ سخت ہوتا ہے) کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ یوں تو وحی کا ہر ایک طریقہ سخت ہوتا تھا، لیکن اس گھنٹیوں کی آواز والے طریقے میں سب سے زیادہ بار ہوا کرتا تھا، وجہ یہ ہو کہ کہنے والے اور سننے والے میں کسی نہ کسی طرح مناسبت پیدا ہونی تو ضروری ہے، اب اگر فرشتہ انسانی شکل میں آجاتے تو حضورؐ پر کوئی غیر معمولی بار نہیں پڑتا تھا، صرف کلامِ الٰہی کے جلال وغیرہ کا بار ہوتا تھا، اس کے برخلاف جب فرشتہ انسانی شکل میں نہ آتے، بلکہ اسکی آواز یا براہِ راست باری تعالیٰ کا کلام سُنائی دے، تو یہ ایک غیر معمولی کیفیت ہوتی تھی، اور اس سے مانوس ہونے اور استفادہ کرنے میں آپؐ پر زیادہ بوجھ پڑتا تھا[2]، چنانچہ حضرت عائشہ رضؓ مذکورہ بالا حدیث کے آخر میں فرماتی ہیں:۔

وَلَقَدْ رَاَیْتُہٗ یَنْزِلُ عَلَیْہِ الْوَحْیُ فِی الْیَوْمِ الشَّدِیْدِ الْبَرْدِ

---

[1] فیض الباری ص ۱۹ و ۲۰ ج ۱ قاہرہ ۱۳۵۷ھ

[2] فتح الباری ص ۱۶ ج ۱، قاہرہ ۱۳۴۸ھ

فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَاِنَّ جَبِيْنَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا،[1]

"میں نے سخت جاڑوں کے دن میں آپؐ پر وحی نازل ہوتے دیکھی ہے، (ایسی سردی میں بھی) جب وحی کا سلسلہ ختم ہو جاتا تو آپؐ کی پیشانی مبارک پسینہ سے شرابور ہو چکی ہوتی تھی"

ایک اور روایت میں حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ "جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی تو آپؐ کا سانس رُکنے لگتا، چہرۂ انور متغیر ہو کر کھجور کی شاخ کی طرح زرد پڑ جاتا، سامنے کے دانت سردی سے کپکپانے لگتے، اور آپؐ کو اتنا پسینہ آتا کہ اس کے قطرے موتیوں کی طرح ڈھلکنے لگتے تھے"[2]

وحی کی اس کیفیت میں بعض اوقات اتنی شدّت پیدا ہو جاتی تھی کہ آپؐ جس جانور پر اس وقت سوار ہوتے وہ آپؐ کے بوجھ سے دب کر بیٹھ جاتا، اور ایک مرتبہ آپؐ نے اپنا سرِ اقدس حضرت زید بن ثابتؓ کے زانو پر رکھا ہوا تھا، کہ اسی حالت میں وحی نازل ہونی شروع ہو گئی، اس سے حضرت زیدؓ کی ران پر اتنا بوجھ پڑا کہ وہ ٹوٹنے لگی،[3]

اور مسند احمد کی ایک روایت میں آپؐ خود فرماتے ہیں کہ جب یہ وحی نازل ہوتی ہے تو مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے میری رُوح کھنچ رہی ہے،[4]

بعض اوقات اس وحی کی ہلکی ہلکی آواز دوسروں کو بھی سُنائی دیتی تھی، حضرت عمر رضؓ فرماتے ہیں کہ جب آپؐ پر وحی نازل ہوتی تو آپؐ کے چہرۂ انورؐ کے قریب شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ جیسی آواز سُنائی دیتی تھی،[5]

---

[1] صحیح بخاریؒ ص ۲ ج ۱ حدیث ۲، [2] السیوطیؒ: الاتقان ص ۴۶ ج ۱ قاہرہ ۱۳۶۸ھ بحوالہ ابن سعدؒ

[3] ابن القیمؒ: زاد المعاد فی ھدی خیر العبادؐ، ص ۱۸ و ۱۹ ج ۱ المطبعۃ المیمنیۃ۔ مصر،

[4] الفتح الربانی (بتویب مسند احمدؒ) بحوالہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ، ص ۲۱۱ ج ۲۰ کتاب السیرۃ النبویۃ حدیث ۴۲۱ قاہرہ ۱۳۷۵ھ،

[5] ایضاً، ص ۲۱۲ ج ۲۰،

(۲) **تمثّلِ مَلَک**: وحی کی دوسری صورت جس کا اس حدیث میں ذکر ہے، یہ تھی کہ فرشتہ کسی انسانی شکل میں آپ کے پاس آکر اللہ کا پیغام پہنچا دیتا تھا، ایسے مواقع پر عموماً حضرت جبرئیل علیہ السلام مشہور صحابی حضرت دحیہ کلبی رضؓ کی صورت میں تشریف لایا کرتے تھے، علامہ عینی رحؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضؓ میں سے حضرت دحیہ کلبی رضؓ کا انتخاب شاید اس لئے کیا گیا ہو کہ وہ اپنے وقت کے حسین ترین انسان تھے، اتنے حسین کہ اپنے چہرے کو لپیٹ کر چلا کرتے تھے[1] البتہ بعض مواقع پر دوسری صورتوں میں بھی حضرت جبرئیل علیہ السلام کا آنا ثابت ہے، مثلاً حضرت عمر رضؓ کی مشہور روایت میں وہ بالکل ایک اجنبی کی صورت میں تشریف لائے تھے[2] کیونکہ وہاں مقصد ہی یہ تھا کہ حاضرین ایک اجنبی کو حضور ﷺ کے ساتھ اتنی بے تکلفی سے باتیں کرتا دیکھ کر اچنبھے میں پڑ جائیں،

بہرحال اس پر تقریباً اتفاق ہے کہ جو فرشتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی لاتا تھا وہ جبرئیل علیہ السلام تھے، قرآن کریم کی آیت ہے:-

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلٰى قَلْبِكَ،

(البقرۃ: ۹۷)

"کہہ دو کہ جو شخص جبرئیلؑ کا دشمن ہو تو (ہوا کرے) اسی نے یہ (قرآن) آپ کے دل پر اُتارا ہے"

اس سے یہ بات واضح ہے کہ عموماً حضرت جبرئیل علیہ السلام ہی وحی لایا کرتے تھے، البتہ امام احمدؒ نے اپنی تاریخ میں امام شعبیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "ابتداءِ نبوّت میں تین سال تک حضرت اسرافیل علیہ السلام وحی لاتے رہے ہیں[3] لیکن اُن کے ذریعہ قرآن کریم نازل نہیں کیا گیا، قرآن تمامتر حضرت جبرئیل علیہ السلام ہی لائے ہیں"

---

[1] العینیؒ: عمدۃ القاری، ص ۴۷ ج ۱، استنبول ۱۳۰۸ھ

[2] دیکھئے مشکوٰۃ المصابیح، ص ۱۱ ج ۱، اصح المطابع کراچی

[3] الاتقان، ص ۴۶ ج ۱ والقسطلانیؒ: ارشاد الساری، ص ۵۹، ج ۱،

مگر علامہ واقدیؒ وغیرہ نے اس روایت کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپؐ کے پاس حضرت جبرئیل علیہ السلام کے سوا کوئی فرشتہ وحی نہیں لایا، علامہ بدر الدین عینیؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے[1]، اور کسی مرفوع حدیث یا کسی صحابی کے قول میں اس روایت کی بنیاد بھی نہیں ملتی، لیکن حافظ ابن حجرؒ اس روایت کو قبول کرنے کی طرف مائل ہیں، اور اسے زمانۂ فترت کا واقعہ قرار دیتے ہیں[2]،

بہرکیف وحی کی اس صورت میں فرشتہ انسان کی شکل میں آیا کرتا تھا، اور وحی کے اس طریقے میں آپؐ کو کوئی خاص دشواری پیش نہیں آتی تھی، چنانچہ صحیح ابوعوانہؒ کی ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے وحی کی اس صورت کا ذکر کرکے فرمایا:

وَهُوَ اَهْوَنُهُ عَلَيَّ[3]

"اور یہ صورت میرے لئے سب سے زیادہ آسان ہوتی ہے"

حضرت عائشہ رضؓ کی مذکورہ بالا احادیث میں تو وحی کے صرف یہ دو طریقے بیان کئے گئے ہیں، لیکن دوسری احادیث سے اس کے علاوہ بھی کئی طریقے معلوم ہوتے ہیں، یہاں تک کہ علامہ حلیمیؒ[4] نے تو لکھا ہے کہ آپؐ پر وحی چھیالیس طریقوں سے نازل ہوتی تھی[5] لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ انھوں نے حاملِ وحی (یعنی جبرئیل علیہ السلام) کی مختلف صفات کو وحی کے مختلف طریقے شمار کرکے تعداد چھیالیس تک پہنچا دی ہے ورنہ تعداد اتنی نہیں[6]،

تاہم دوسری احادیث سے نزولِ وحی کے جو دوسرے اہم طریقے ثابت ہیں، وہ مندرجۂ ذیل ہیں:۔

---

[1] عمدۃ القاری، ص ۴۷ و ۴۸ ج ۱ [2] فتح الباری، ص ۲۲ و ۲۳ ج ۱، [3] الاتقان ص ۴۶ ج ۱،

[4] یہ ابوعبداللہ حسین بن الحسن الحلیمی الجرجانی (متوفی ۴۰۳ھ) ہیں، جن کی کتاب "المنہاج" اصولِ دین پر ایک جامع کتاب ہے، (کشف الظنون نمبر ۱۸۷۱)

[5] حافظ ابن حجرؒ: فتح الباری، ص ۱۶ ج ۱،

[6] حافظ ابن حجرؒ: فتح الباری، ص ۱۶ ج ۱،

(۳) **فرشتہ کا اصلی شکل میں آنا:** وحی کی تیسری صورت یہ تھی کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کسی انسان کی شکل اختیار کئے بغیر اپنی اصلی صورت میں دکھائی دیتے تھے، لیکن ایسا آپؐ کی تمام عمر میں صرف تین مرتبہ ہوا ہے، ایک مرتبہ اُس وقت جب آپؐ نے خود حضرت جبرئیلؑ کو ان کی اصلی شکل میں دیکھنے کی خواہش ظاہر فرمائی تھی، دوسری مرتبہ معراج میں، اور تیسری بار نبوت کے بالکل ابتدائی زمانے میں مکہ مکرمہ کے مقام اجیاد پر، پہلے دو واقعات تو صحیح سند کے ساتھ ثابت ہیں، البتہ یہ آخری واقعہ سنداً کمزور ہونے کی وجہ سے مشکوک ہے[1]

(۴) **رؤیائے صادقہ:** وحی کی چوتھی صورت یہ تھی کہ آپؐ کو نزولِ قرآن سے قبل سچے خواب نظر آیا کرتے تھے، جو کچھ خواب میں دیکھتے بیداری میں ویسا ہی ہوجاتا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:-

> اَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهٖ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْیِ الرُّؤْیَا الصَّالِحَةُ فِی النَّوْمِ فَکَانَ لَا یَرٰی رُؤْیَا اِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ[2]

> "آپؐ پر وحی کی ابتدا نیند کی حالت میں سچے خوابوں سے ہوئی، اُس وقت آپؐ جو خواب بھی دیکھتے وہ صبح کی روشنی کی طرح سچا نکلتا"

اس کے علاوہ مدینہ طیبہ میں ایک مرتبہ ایک منافق نے آپؐ پر سحر کردیا تھا، اس سحر کی اطلاع اور اسے دفع کرنے کا طریقہ بھی آپؐ کو خواب ہی میں بتایا گیا[3]

(۵) **کلامِ الٰہی:** حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح آپؐ کو بھی اللہ تعالیٰ سے براہِ راست ہمکلام ہونے کا شرف حاصل ہوا ہے، بیداری کی حالت میں یہ واقعہ صرف معراج کے موقعہ پر پیش آیا ہے، اس کے علاوہ ایک مرتبہ خواب میں بھی آپؐ

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فتح الباری، ص ۱۸ و ۱۹ ج ۱،

[2] صحیح بخاریؒ ص ۲ ج ۱ حدیث ۳،

[3] صحیح بخاری، باب السحر ابواب الطب ص ۸۵۷ و ۸۵۸ ج ۲، مطبوعہ اصح المطابع کراچی،

اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوتے ہیں[1]

(۶) **نفث فی الروع**: وحی کا چھٹا طریقہ یہ تھا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کسی بھی شکل میں سامنے آئے بغیر آپؐ کے قلبِ مبارک میں کوئی بات القاء فرمادیتے تھے، چنانچہ ایک روایت میں آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ:

اِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِیْ رَوْعِیْ الخ[2]

"روح القدس (جبرئیل علیہ السلام) نے میرے دل میں یہ بات ڈالی الخ"

اور مستدرک حاکم کی روایت میں الفاظ یہ ہیں:

ان جبرئیل علیہ السلام القی فی روعی ان احداً منکم لن یخرج من الدنیا حتی یستکمل رزقہ،[3]

"جبرئیل علیہ السلام نے میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے کہ تم میں سے کوئی دنیا سے نہیں جائے گا، تاوقتیکہ اپنا رزق پورا نہ کرلے"۔

وحی اور کشف و الہام

اوپر بتایا جاچکا ہے کہ وحی صرف انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے اور کسی بھی غیر نبی کو خواہ وہ تقدس اور ولایت کے کتنے بلند مقام پر ہو، وحی نہیں آسکتی۔ البتہ بعض اوقات اللہ تعالیٰ اپنے بعض خاص بندوں کو کچھ باتیں بتا دیتا ہے، اسے کشف یا الہام کہا جاتا ہے، کشف اور الہام میں حضرت مجدد الف ثانیؒ نے یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ کشف کا تعلق حسیات سے ہے، یعنی اس میں کوئی چیز یا واقعہ آنکھوں سے نظر آجاتا ہے، اور الہام کا تعلق وجدانیات سے ہے، یعنی اس میں کوئی چیز نظر نہیں آتی، صرف دل میں کوئی بات ڈال دی جاتی ہے، اسی لئے عموماً الہام کشف کی بہ نسبت زیادہ صحیح ہوتا ہے[4]

---

[1] الاتقان، ص ۴۶ ج ۱، [2] ایضاً،

[3] الحاکمؒ: المستدرک، کتاب البیوع ص ۴ ج ۲، دائرۃ المعارف، دکن، ۱۳۴۰ھ

[4] فیض الباری ص ۱۹ ج ۱

وحی کی آخری صورت یعنی "نفث فی الرّوع" بظاہر الہام سے بہت قریب ہے کیونکہ دونوں کی حقیقت یہی ہے کہ دل میں کسی بات کا القاء کر دیا جاتا ہے، لیکن دونوں میں حقیقت کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ وحی میں — جو صرف نبی کو ہوتی ہے — ساتھ ساتھ یہ علم بھی ہو جاتا ہے کہ یہ بات کس نے دل میں ڈالی ہے؟ چنانچہ حاکمؒ کی مذکورہ روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحۃً بتلا دیا کہ "روح القدس نے میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے"۔ لیکن الہام میں ڈالنے والے کی تعیین نہیں ہوتی، بس یہ محسوس ہوتا ہے کہ دل میں کوئی ایسی بات آگئی ہے جو پہلے نہیں تھی[۵۱] اسی بناء پر انبیاء علیہم السّلام کی وحی سو فی صد یقینی ہوتی ہے، اور اس کی پیروی فرض ہے، لیکن اولیاء اللہ کا الہام یقینی نہیں ہوتا، چنانچہ نہ وہ دین میں حجت ہے، اور نہ اس کا اتباع فرض ہے، بلکہ اگر کشف الہام یا خواب کے ذریعہ کوئی ایسی بات معلوم ہو جو قرآن و سنّت کے معروف احکام کے مطابق نہیں ہے تو اس کے تقاضے پر عمل کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے،[۵۲]

وحیِ متلوّ اور غیر متلوّ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی نازل ہوتی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو قرآن کریم کی آیات، جن کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھے، اور جو قرآن کریم میں ہمیشہ کے لئے اس طرح محفوظ کر دی گئیں کہ ان کا ایک نقطہ یا شوشہ بھی نہ بدلا جا سکا ہے اور نہ بدلا جا سکتا ہے، اس وحی کو علماء کی اصطلاح میں "وحیِ متلو" کہا جاتا ہے، یعنی وہ وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، دوسری قسم اُس وحی کی ہے جو قرآن کریم کا جُزء نہیں بنی، لیکن اس کے ذریعہ آپؐ کو بہت سے احکام عطا فرمائے گئے ہیں، اس وحی کو "وحیِ غیر متلو" کہتے ہیں، یعنی وہ وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی، عموماً وحیِ متلو یعنی قرآن کریم میں اسلام کے اصولی عقائد اور بنیادی تعلیمات کی تشریح پر اکتفاء کیا گیا ہے، ان تعلیمات کی تفصیل

---

۵۱ رشید رضا: الوحی المحمدی، ص ۳۸، مطبعۃ المنار مصر ۱۳۵۴ھ،

۵۲ الشاطبیؒ: الاعتصام ص ۲۵۱ فمابعد ج ۱ مطبعۃ المنار مصر ۱۳۳۱ھ،

اور جزوی مسائل زیادہ تر "وحی غیر متلو" کے ذریعہ عطا فرمائے گئے ہیں، یہ "وحی غیر متلو" صحیح احادیث کی شکل میں محفوظ ہے، اور اس میں عموماً صرف مضامین وحی کے ذریعہ آپؐ پر نازل کئے گئے ہیں، ان مضامین کو تعبیر کرنے کے لئے الفاظ کا انتخاب آپؐ نے خود فرمایا ہے[۱]، ایک حدیث میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :۔

اُوْتِیْتُ الْقُرْاٰنَ وَمِثْلَهٗ مَعَهٗ

"مجھے قرآن بھی دیا گیا ہے، اور اس کے ساتھ اسی جیسی دوسری تعلیمات بھی"

اس میں قرآن کریم کے ساتھ جن "دوسری تعلیمات" کا ذکر ہے اُن سے مراد یہی وحی غیر متلوّ ہے،

اسلامی احکام کی جزوی تفصیلات چونکہ اسی وحی غیر متلوّ کے ذریعہ بتائی گئی ہیں، اس لئے جو لوگ اپنے آپ کو مسلمان کہنے کے باوجود اسلامی احکام کی پابندیوں سے آزاد زندگی گذارنا چاہتے ہیں انھوں نے کچھ عرصہ سے یہ شوشہ چھوڑا ہے کہ "وحیِ غیر متلوّ کوئی چیز نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جتنی وحی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ہے وہ سب قرآن کریم میں محفوظ ہے، قرآن کریم کے علاوہ جو احکام آپؐ نے دیئے وہ ایک سربراہِ مملکت کی حیثیت سے دیئے جو صرف اُس زمانے کے مسلمانوں کے لئے واجب العمل تھے، آج اُن پر عمل کرنا ضروری نہیں،

لیکن یہ خیال بالکل غلط اور باطل ہے، خود قرآن کریم کی متعدد آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ وحیِ الٰہی صرف قرآنِ کریم میں منحصر نہیں، بلکہ آیاتِ قرآنی کے علاوہ بھی آپؐ کو بہت سی باتیں بذریعہ وحی بتائی گئی تھیں، اس بات کی تائید میں چند قرآنی دلائل ملاحظہ فرمائیے :۔

(۱) وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ كُنْتَ عَلَیْهَاۤ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیْهِ، (البقرہ: ۱۴۳)

---

[۱] الاتقان ص ۴۵ ج ۱،

"اور جس قبلہ کی طرف آپؐ پہلے (رُخ کرتے) تھے، اسے ہم نے صرف اس لئے مقرر کیا تھا تاکہ یہ جان لیں کہ کون رسولؐ کی اتباع کرتا ہے اور کون اپنی ایڑیوں کے بل پلٹ جاتا ہے۔"

ہر مسلمان جانتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ میں ایک عرصہ تک بیت المقدس کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھتے رہے ہیں، اس کے بعد جب دوبارہ بیت اللہ کی طرف رُخ کرنے کا حکم ہوا تو یہ آیت نازل ہوئی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم نے بیت المقدس کی طرف مُنہ کرنے کا حکم صرف اس لئے دیا تھا تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ کون اس حکم کی تعمیل کرتا ہے اور کون انکار، یہاں قابلِ غور بات یہ ہے کہ اس آیت میں بیت المقدس کی طرف رُخ کرنے کے حکم کو اللہ تعالیٰ نے اپنی جانب منسوب فرمایا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حکم بھی ہم نے ہی دیا تھا، اب قرآن کریم کو الحمد سے لے کر والناس تک پڑھ جائیے، اس میں کہیں یہ حکم نہیں ملے گا کہ "بیت المقدس کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھو" اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ حکم اللہ تعالیٰ نے کسی ایسی وحی کے ذریعہ دیا تھا جو قرآن کریم میں کہیں مذکور نہیں، اور اسی کا نام "وحی غیر متلو" ہے۔

(۲) فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهٖ وَأَظْهَرَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهٗ وَأَعْرَضَ عَنْۢ بَعْضٍ الخ " (التحریم : ۳)

"پس جب اُس (عورت) نے آپؐ کو اس کی خبر دی اور اللہ نے اس کو آپ پر ظاہر کر دیا،"

اس آیت کی تشریح مختصراً یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجۂ مطہرہ نے ایک بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے چھپانی چاہی تھی، اللہ تعالیٰ نے بذریعۂ وحی آپؐ کو وہ بات بتلا دی، اس پر انھوں نے آپؐ سے پوچھا کہ یہ بات آپؐ کو کس نے بتائی؟ آپؐ نے فرمایا کہ یہ بات مجھے علیم و خبیر یعنی اللہ تعالیٰ نے بتلا دی تھی، اس آیت میں تصریح ہے کہ وہ پوشیدہ بات اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو بذریعۂ وحی بتلائی تھی، حالانکہ پورے قرآن کریم میں اس کا کہیں ذکر نہیں ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ اطلاع

آپؐ کو وحی غیر متلو کے ذریعہ دی گئی تھی،

اور بھی متعدد آیات سے وحیِ غیر متلو کا ثبوت ملتا ہے، یہاں اختصار کے پیش نظر صرف انہی دو آیتوں پر اکتفاء کیا جاتا ہے، اگر تحقیقِ حق مقصود ہو تو یہ دو آیتیں بھی اس بات کا ناقابلِ انکار ثبوت مہیا کرنے کے لئے کافی ہیں کہ وحیِ غیر متلو بھی وحی کی ایک قسم ہے، اور وہ بھی وحیِ متلو کی طرح یقینی اور واجب الاتّباع ہے،

وحی پر عقلی شبہات

یہ وحی اور اس کی حقیقت سے متعلق وہ ضروری معلومات تھیں جو قرآن و سنّت سے ثابت ہیں، ہم شروع میں لکھ چکے ہیں کہ وحی اُن معاملات میں اللہ کی طرف سے رہنمائی کی ایک شکل ہے، جن کا ادراک نری عقل سے نہیں ہو سکتا، اور چونکہ وحی کا مشاہدہ انبیاء علیہم السلام کے سوا کسی اور کو نہیں ہوتا، اس لئے اس کی ٹھیک ٹھیک کیفیات کا اندازہ بھی دوسروں کے لئے ممکن نہیں، یہی وجہ ہے کہ آج کی وہ دنیا جو مغربی افکار کے ہمہ گیر سیلاب سے مرعوب ہے، اسے یہ باتیں نامانوس اور اجنبی معلوم ہوتی ہیں، اور وہ انھیں شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتی ہے، پھر بعض لوگ تو کھُل کر وحی و الہام کا انکار کر کے اسے معاذ اللہ قصہ کہانی سے تعبیر کرتے ہیں، اور بعض وہ ہیں جو اس کا کھُل کر انکار تو نہیں کرتے، لیکن "سائنٹفک ترقیات" کے اس دَور میں اس کا تذکرہ کرتے ہوئے شرماتے ضرور ہیں، اس لئے یہاں مختصراً یہ بھی سمجھ لیجئے کہ خالص عقلی اعتبار سے وحی کی کیا حیثیت ہے؟

ہمارے نزدیک وحی کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے سب سے پہلے طے کرنے کی بات یہ ہے کہ اس کائنات کا کوئی خالق و مالک ہے یا یہ خود بخود بغیر کسی کے پیدا کئے ہوئے وجود میں آگئی ہے؟ جہاں تک اُن مادہ پرست لوگوں کا تعلق ہے جو سرے سے خدا کے وجود ہی کے منکر ہیں اُن سے تو وحی کے مسئلہ پر بات کرنا بالکل بے سود ہے، جو شخص خدا کے وجود ہی کا قائل نہ ہو اس کے لئے ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ وحی کی حقیقت پر سنجیدگی کے ساتھ غور کر کے اُسے دل و جان سے تسلیم کر لے، اس لئے اس سے تو سب سے

پہلے خدا کے وجود پر گفتگو کرنے کی ضرورت ہے، رہے وہ لوگ جو خدا کے وجود کے قائل ہیں سو اُن کے لئے وحی کی عقلی ضرورت، اس کے امکان اور حقیقی وجود کو سمجھنا کچھ مشکل نہیں،

اگر آپ اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ یہ کائنات ایک قادرِ مطلق نے پیدا کی ہے وہی اس کے مربوط اور مستحکم نظام کو اپنی حکمتِ بالغہ سے چلا رہا ہے، اور اسی نے انسان کو کسی خاص مقصد کے تحت یہاں بھیجا ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ اس نے انسان کو پیدا کر کے اُسے اندھیرے میں چھوڑ دیا ہو، اور اُسے یہ تک نہ بتایا ہو کہ وہ کیوں اس دنیا میں آیا ہے؟ یہاں اس کے ذمہ کیا فرائض ہیں؟ اس کی منزلِ مقصود کیا ہے؟ اور وہ کس طرح اپنے مقصدِ زندگی کو بروئے کار لا سکتا ہے؟ کیا کوئی شخص جس کے ہوش و حواس سلامت ہوں ایسا کر سکتا ہے کہ اپنے کسی نوکر کو ایک خاص مقصد کے تحت سفر پر بھیج دے، اور اُسے نہ چلتے ہوئے اس کے سفر کا مقصد بتائے اور نہ بعد میں کسی پیغام کے ذریعہ اُس پر یہ واضح کرے کہ اُسے کس کام کے لئے بھیجا گیا ہے، اور سفر کے دوران اس کی ڈیوٹی کیا ہو گی؟ جب ایک معمولی قسم کا انسان بھی ایسی حرکت نہیں کر سکتا تو آخر اُس خداوندِ قدّوس کے بارے میں یہ تصور کیسے کیا جا سکتا ہے جس کی حکمتِ بالغہ سے کائنات کا یہ سارا نظام چل رہا ہے؟ یہ آخر کیسے ممکن ہے کہ جس ذات نے چاند، سورج، آسمان، زمین، ستاروں اور سیاروں کا ایسا محیّر العقول نظام پیدا کیا ہو وہ اپنی بندوں تک پیغام رسانی کا کوئی ایسا انتظام بھی نہ کر سکے، جس کے ذریعہ انسانوں کو انکے مقصدِ زندگی سے متعلق ہدایات دی جا سکیں؟ اگر اللہ تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ پر ایمان ہے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اُس نے اپنے بندوں کو اندھیرے میں نہیں چھوڑا ہے، بلکہ اُن کی رہنمائی کے لئے کوئی باقاعدہ نظام ضرور بنایا ہے، بس رہنمائی کے اسی باقاعدہ نظام کا نام وحی و رسالت ہے،

اس سے صاف واضح ہے کہ "وحی" محض ایک دینی اعتقاد ہی نہیں ایک عقلی ضرورت ہے، جس کا انکار درحقیقت اللہ کی حکمتِ بالغہ کا انکار ہے، رہی یہ بات

کہ وحی کے جو طریقے اوپر ذکر کئے گئے ہیں وہ ہماری سمجھ میں نہیں آتے، سو یہ وحی کو تسلیم نہ کرنے کی کوئی علمی دلیل نہیں ہے، جس چیز کی عقلی ضرورت اور اس کا وقوع ناقابلِ انکار دلائل سے ثابت ہوا ہے محض اس بناء پر رد نہیں کیا جا سکتا کہ ہم نے اس کا مشاہدہ نہیں کیا، آج سے چند سو سال پہلے اگر کسی شخص کے سامنے یہ ذکر کیا جاتا کہ عنقریب انسان ہوائی جہاز میں پرواز کر کے ہزاروں میل کا فاصلہ چند گھنٹوں میں طے کر لیا کریں گے تو وہ یقیناً اسے پریوں کا افسانہ قرار دیتا، لیکن کیا اس کے مشاہدہ نہ کرنے سے ہوائی جہاز کی حقیقت ختم ہو گئی ہے؟ آج بھی پسماندہ علاقوں کے ہزارہا افراد ایسے ہیں جو اس بات کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں کہ انسان چاند پر پہنچ گیا ہے، لیکن کیا ان کے انکار کرنے سے یہ واقعہ غلط ثابت ہو گیا ہے؟ دیہات میں جا کر کسی آدمی سے کمپیوٹر سسٹم کی تفصیلا بیان کیجئے اور اسے بتائیے کہ کس طرح ایک مشین انسانی دماغ کا کام کر رہی ہے، وہ آپ کے بیانات پر آخر تک شک و شبہ کا اظہار ہی کرتا رہے گا، لیکن کیا ان شکوک و شبہات سے کمپیوٹر کے وجود کا خاتمہ ہو گیا ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں، تو وہ وحی جس کی عقلی ضرورت مسلّم اور ناقابلِ انکار ہے، اور جس کا مشاہدہ دنیا کے ایک لاکھ چوبیس ہزار صادق ترین انسانوں نے کیا ہے (علیہم السلام) اسے محض ان شکوک و شبہات کی بنا پر کیسے جھٹلایا جا سکتا ہے،؟

اور آخر وحی کے ان طریقوں میں عقلی بُعد کیا ہے؟ کیا معاذ اللہ خدا تعالیٰ کو وحی کے ان طریقوں پر قدرت نہیں؟ اگر دنیا کے سائنسدان محض اپنی محدود عقل کے بل پر پیغام رسانی کے لئے ٹیلیفون، تار، ٹیلی پرنٹر، ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے حیرت انگیز آلات ایجاد کر سکتے ہیں تو کیا اللہ تعالیٰ کو (نعوذ باللہ) اتنی بھی قدرت نہیں ہے کہ وہ اپنے بندوں تک پیغام رسانی کا کوئی ایسا سلسلہ قائم فرما دے جو ان تمام ذرائع مواصلات سے زیادہ مستحکم اور یقینی ہو؟

وحی کی حقیقت یہی تو ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنا کلام کسی واسطے کے ذریعہ یا بلاواسطہ اپنے کسی پیغمبر پر القاء فرما دیتا ہے، سوال یہ ہے کہ اس بات کو درست تسلیم کر لینے میں

عقلی قباحت کیا ہے؟ وحی کے ثبوت میں کسی انسانی ایجاد یا عمل کی مثال پیش کرتے ہوئے ہمیں تامّل ہوتا ہے، لیکن بات کو سمجھنے کے لئے یہاں ہم ایک ایسے انسانی عمل کو بطور نظیر پیش کرتے ہیں جس میں ایک انسان دوسرے کے قالب و دماغ کو مسخر کرکے اس میں جو خیال چاہتا ہے ڈال دیتا ہے،

اس عمل کو صوفیاء کی اصطلاح میں "تصرّفِ خیالی" کہا جاتا ہے، صوفیائے کرام کے تذکروں میں اس عمل کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں جس کے ذریعہ ایک شخص اپنی خیالی قوت کے زور سے دوسرے کے دل و دماغ پر اس طرح چھا جاتا ہے کہ اس سے جو چاہتا ہے کہلاتا ہے، اور جو چاہے کرواتا ہے، مادّہ پرست لوگ ایک مدّت تک اس "تصرّف" کی قوت کا بھی انکار کرتے رہے، اور انہی کی تقلید میں بہت سے مسلمانوں نے بھی اسے قصہ کہانی سے تعبیر کیا، یہاں تک کہ اٹھارہویں صدی کے وسط میں سوئٹزرلینڈ کا مشہور ماہر طبیعیات میسمر (Mesmer) پیدا ہوا[1]، اس نے انسانی دماغ کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور ۱۷۷۵ء میں اپنے ایک مقالے کے ذریعے یہ انکشاف کیا کہ ایک مقناطیسی عمل کے ذریعے انسان کے دماغ کو مسخر کیا جا سکتا ہے، اس عمل کو وہ مقناطیسی عملِ تنویم (Anima Masnetism) کہتا تھا، اور فرانس میں مقیم رہ کر اس نے کامیاب عملی تجربے بھی کئے، لیکن وہ اپنے زمانے کے لوگوں کو پوری طرح مطمئن نہ کر سکا، پھر ۱۸۴۲ء میں انگلینڈ میں ایک اور شخص جیمس بریڈ......

---

[1] اس کا پورا نام فریڈرک اینٹون میسمر (Fredrich Anton Mesmer) ہے، یہ سوئٹزرلینڈ کی ایک جھیل کانسٹنس کے قریب مئی ۱۷۳۳ء میں پیدا ہوا اور میرسبرگ کے مقام پر مارچ ۱۸۱۵ء میں وفات پائی، ابتداء میں اس نے طب کو اپنا موضوع بنایا تھا، بعد میں مقناطیسی عملِ تنویم کا ماہر بلکہ اس کا بانی کہلایا، (ورلڈ فیملی انسائیکلو پیڈیا ص ۴۲۵۳ ج ۱۲ مطبوعہ مشی گان امریکہ ۱۹۵۷ء) مسمریزم کا علم اسی کی طرف منسوب ہے،

(James Braid) پیدا ہوا، جس نے اس عملِ تسخیر کو سائنٹفک بنیادوں پر از سرِ نو ثابت کر کے اس کا نام عملِ تنویم یا ہپناٹزم (Hypnotism) تجویز کیا،

جیمس بریڈ کے تجویز کردہ ہپناٹزم میں مختلف مدارج ہوتے ہیں، اس کا انتہائی درجہ تو یہ ہوتا ہے کہ جس شخص پر یہ عمل کیا جائے یعنی معمول (Hypnotised) اس کے جسم کے تمام عضلات و اعصاب بالکل جامد اور بے حس ہو جاتے ہیں، اور اسی کے ساتھ حواسِ ظاہرہ و باطنہ معطل ہو جاتے ہیں، لیکن اس کا ایک درمیانی درجہ بھی ہے، جس میں جسم بے حس و حرکت نہیں ہوتا، اس کیفیت کا حال بیان کرتے ہوئے ورلڈ فیملی انسائیکلو پیڈیا میں لکھا ہے:-

"اگر تنویم کا عمل ذرا ہلکا ہو تو معمول اس لائق رہتا ہے کہ وہ مختلف اشیاء کا تصوّر کر سکے، مثلاً اس حالت میں یہ ممکن ہو کہ وہ (عامل کی ہدایت کے مطابق) اپنے آپ کو کوئی اور شخصیت یقین کرے، اُسے کچھ خاص چیزیں (جو وہاں فی الواقعہ موجود نہیں ہیں) نظر آنے لگیں، یا وہ غیر معمولی حس اپنے اندر محسوس کرنے لگے، اس لئے کہ وہ اُس وقت عامل کی ہدایات کا تابع ہو جاتا ہے"[1]

جیمس بریڈ کی تحقیقات اور تجربات کے بعد ہپناٹزم کو اُن مادہ پرست لوگوں نے بھی مان لیا جو پہلے اس کے قائل نہ تھے، اور آجکل تو یہ مغربی عوام کی دلچسپی کا بہت بڑا موضوع بنا ہوا ہے، سینکڑوں عامل اس کے ذریعہ روپیہ کما رہے ہیں، مریضوں کے علاج میں بھی اس سے کام لیا جا رہا ہے، اور وہ "تصرفِ خیالی" جس کا ذکر مسلمان صوفیاءِ کرام کے یہاں صدیوں سے چلا آتا تھا اور جسکو لوگ محض توہم پرستی کہہ کر ٹال دیا کرتے تھے، اب ہپناٹزم کے نام سے ایک حقیقت بن گیا ہے، اور اب ہمارے زمانے کے وہ نام نہاد "عقلیت پسند" بھی اُسے تسلیم کرنے لگے ہیں جنھیں مسلمانوں کی ہر غیر معمولی بات توہم پرستی

---

[1] The World Family Encyclopeedia 1957 P. 3426 V. 12

اور مغرب کی ہر دریافت "سائنٹفک حقیقت" نظر آتی ہے،

بہرکیف؛ عرض کرنا یہ تھا کہ مسمریزم ہو یا ہپناٹزم، اس کی حقیقت اس کے سوا اور کیا ہے کہ ایک انسان دوسرے کو مسخر کرکے اپنے خیالات اور اپنی باتیں اس کے دل و دماغ میں ڈالدیتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ جس خدا نے انسان کے تصرّفِ خیالی یا عملِ تنویم میں اتنی قوت دی ہے کہ وہ معمولی معمولی مقاصد کے لئے بلکہ بعض اوقات بالکل بیکار دوسرے کے دماغ و دل کو مسخر کرلیتا ہے، کیا وہ خود اس بات پر قادر نہیں ہے کہ انسانیت کی ہدایت کی خاطر ایک پیغمبر کے قلب کو مسخر کرکے اپنا کلام اس میں ڈال دے؟ سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ،

کیا قرآن کے صِرف معنی وحی ہیں؟

اوپر ذکر آچکا ہے کہ وحی کی دو قسمیں ہیں: ایک وحیِ متلوّ یعنی قرآن کریم، اور دوسری وحی غیر متلوّ، اس دوسری قسم میں تو عموماً یہ ہوا ہے کہ صرف مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتے تھے اور انھیں تعبیر کرنے کے لئے الفاظ کا انتخاب حضرت جبرئیل علیہ السلام یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے، لیکن قرآن کریم کا معاملہ یہ نہیں، وہ لفظاً اور معنیً پورا کا پورا اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ بھی من وعن اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں، اور ان کے انتخاب یا ترکیب و انشاء میں نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا،

جو لوگ وحی کے بارے میں مادہ پرستوں کے اعتراضات سے مرعوب ہیں ہمارے زمانے میں اُن میں سے بعض نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ قرآن کا صرف مفہوم بذریعۂ وحی نازل ہوا تھا، اور (معاذ اللہ) اس کے الفاظ اور ترکیبیں وغیرہ سب حضرت جبرئیل علیہ السلام کی یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہیں، لیکن یہ خیال بالکل باطل، مہمل اور قرآن و سنت کے صریح دلائل کے بالکل خلاف ہے،

قرآن کی بہت سی آیات اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ اس کے الفاظ اور معانی

دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، اس کے چند دلائل درج ذیل ہیں:۔

(۱) قرآنِ کریم نے جابجا اپنی ایک صفت "عربی" بیان فرمائی ہے، یعنی یہ کہ اسے عربی زبان میں نازل کیا گیا ہے[1]۔ اب ظاہر ہے کہ اگر قرآن کا صرف مفہوم بذریعۂ وحی نازل ہوا ہوتا تو اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا کے کوئی معنی ہی نہ تھے، کیونکہ عربیت الفاظ کی صفت ہے معانی کی نہیں،

۲۔ قرآن کریم میں کئی جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تین فرائضِ منصبی بیان فرمائے گئے ہیں؛

يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ (البقرہ)

"اُن کے سامنے تیری آیتیں تلاوت کریں اور انھیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیں اور انھیں پاک صاف بنائیں"۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپؐ کے ذمہ دو فرائض الگ الگ تھے، ایک آیات اللہ کی صرف تلاوت اور دوسرے اُن کی تعلیم، ظاہر ہے کہ تلاوت الفاظ کی ہوتی ہے معنی کی نہیں لہٰذا آپؐ کے سب سے پہلے فریضۂ منصبی کا تعلق صرف الفاظِ قرآن سے ہے معانی سے نہیں

۳۔ قرآن کریم نے جابجا اپنے لئے "الکتٰب" کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اور لفظ "کتاب" کا اطلاق صرف ذہنی مضامین پر نہیں ہوتا، بلکہ جب اُن مضامین کو الفاظ کے سانچے میں ڈھال لیا جاتا ہے تب اُسے کتاب کہتے ہیں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن کے لفظ اور معنی دونوں منزل من اللہ ہیں،

۴۔ سورۂ قیامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت جبرئیل علیہ السلام وحی لیکر آتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے یاد کرنے کے لئے جلدی جلدی الفاظ دُہراتے تھے، اس پر باری تعالیٰ نے حکم دیا کہ:۔

---

[1] ملاحظہ فرمائیے سورۂ نحل: ۱۰۳، شعراء: ۱۹۵، یوسف: ۲، طٰہٰ: ۱۱۳، الرعد: ۳۹، الزمر: ۲۸ حٰمٓ السجدہ: ۳، الشوریٰ: ۷، الزخرف: ۳ وغیرہ،

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۝ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْاٰنَهُ ۝ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهُ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۝ (القیمۃ: ۱۶تا۱۹)

نہ چلا تو اس کے پڑھنے پر اپنی زبان تاکہ جلدی اس کو سیکھ لے، وہ تو ہمارا ذمہ ہے اس کو جمع کر دینا تیرے سینہ میں اور پڑھنا (تیری زبان سے) پھر جب ہم پڑھنے لگیں (فرشتہ کی زبانی) تو آپ اس کے پڑھنے کے تابع رہئے، پھر اس کا بیان کرا دینا ہمارے ذمہ ہے۔

یہ آیت صراحۃً دلالت کر رہی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام جو الفاظ لے کر آتے تھے وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہوتا تھا، اسی لئے اس کے الفاظ یاد کرانے، اس کی تلاوت کا طریقہ سکھانے اور اس کے معانی کی تشریح کرنے کے تینوں کام اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لئے ہیں۔

ان واضح دلائل کی روشنی میں یہ گمان بالکل باطل ہو جاتا ہے کہ الفاظِ قرآن وحی کے ذریعے نازل نہیں کئے گئے، اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے شیخ محمد عبدالعظیم زرقانیؒ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:-

"اس مقام پر بحث کا لبِ لباب یہ ہے کہ قرآن کریم کے تو الفاظ اور معنی دونوں بالاتفاق بذریعہ وحی نازل ہوئے ہیں، اور احادیثِ قدسیہ کے بارے میں بھی مشہور قول یہی ہے کہ ان کے الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، البتہ احادیثِ نبویہؐ کے صرف معنی وحی ہیں، الفاظ حضورؐ کے اپنے ہیں، اور جو احادیث آپؐ نے اپنے اجتہاد سے ارشاد فرمائیں اُن کے معنی اور الفاظ دونوں حضورؐ کے ہیں"[۱]

دراصل جن لوگوں نے الفاظِ قرآن کے وحی ہونے سے انکار کیا ہے اُن کے اس مغالطے کا منشا یہی ہے کہ وحی کے ذریعے الفاظ کا نزول ان کی سمجھ میں نہ آسکا، لیکن وحی کی حقیقت اس کی عقلی ضرورت اور اس پر عقلی شبہات کے جواب میں جو باتیں اوپر لکھی گئی ہیں اُن کو پیشِ نظر رکھا جائے تو یہ شبہ خود بخود دور ہو جاتا ہے، اگر وحی واقعۃً ایک ضرورت ہے اور باری تعالیٰ اس پر قادر ہے، تو آخر کونسی معقول وجہ ہے کہ وہ معنی تو نبی کے قلب پر اُتار سکے اور الفاظ اُتارنے پر (معاذ اللہ) قادر نہ ہو؟

---

[۱] مناہل العرفان فی علوم القرآن، ص ۴۴ ج ۱، عیسیٰ البابی الحلبی، مصر ۱۳۷۲ھ

یہاں یہ بھی واضح رہنا چاہیے کہ علامہ بدرالدین زرکشیؒ اور علامہ سیوطیؒ نے بھی بعض لوگوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُن کے نزدیک صرف مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، الفاظ حضرت جبرئیلؑ کے یا حضورؐ کے ہیں[1]، لیکن آپ نے دیکھا کہ قرآن وسنت اور اجماعِ امت کے مضبوط دلائل کی روشنی میں یہ اقوال بالکل باطل ہیں، مذکورہ بزرگوں نے بھی ان اقوال کے قائلین کا کوئی حوالہ نہیں دیا، بلکہ قال بعضہم (بعض لوگوں نے کہا ہے) کہہ کر یہ اقوال نقل کر دیئے ہیں، اور علامہ سیوطیؒ نے تو اس کی صراحۃً تردید بھی کی ہے، اس لئے ان اقوال کو اس مذہب باطل کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔

---

[1] البرہان فی علوم القرآن، ص ۲۲۹ ج ۱ اور الاتقا[illegible] ۴۰ ج ۱

باب دوم

تاریخِ نزولِ قرآن

قرآن کریم دراصل کلام الٰہی ہے، اس لئے ازل سے لوحِ محفوظ میں موجود ہے،

قرآن کریم کا ارشاد ہے:-

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ (البروج: ۲۲)

"بلکہ یہ قرآن مجید ہے، لوح محفوظ میں"

پھر لوحِ محفوظ سے اس کا نزول دو مرتبہ ہوا ہے، ایک مرتبہ یہ پورا کا پورا آسمانِ دنیا کے "بیتِ عزت" میں نازل کر دیا گیا، اُس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تھوڑا تھوڑا کرکے حسبِ ضرورت نازل کیا جاتا رہا، یہاں تک کہ تیئس سال میں اس کی تکمیل ہوئی، قرآنِ کریم میں دو لفظ استعمال ہوئے ہیں، ایک "اِنزالُ"، اور دوسرے "تنزیل"، "انزال" کے معنی ہیں کسی چیز کو ایک ہی دفعہ میں مکمل نازل کر دینا، اور "تنزیل" کے معنی ہیں تھوڑا تھوڑا کرکے نازل کرنا، چنانچہ قرآنِ کریم نے اپنے لئے پہلا لفظ جہاں کہیں استعمال کیا ہے، اس سے مراد عموماً وہ نزول ہے جو لوحِ محفوظ سے آسمانِ دنیا کی طرف ہوا، ارشاد ہے:

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ (الدخان: ۲)

"بلاشبہ ہم نے اس کو ایک مبارک رات میں اُتارا"۔

اور "تنزیل" سے مراد وہ نزول ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بتدریج ہوا، چنانچہ ارشاد ہے:-

وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّنَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا ۝

(بنی اسرائیل: ۱۰۶)

"اور قرآن کو ہم نے متفرق طور سے اس لئے اُتارا تا کہ آپؐ اسے لوگوں کے سامنے ٹھہر ٹھہر کر پڑھیں، اور ہم نے اسے تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا"۔

نزولِ قرآن کی یہ دو صورتیں خود قرآن کریم کے اندازِ بیان سے بھی واضح ہیں، اس کے علاوہ نسائیؒ، حاکمؒ، بیہقیؒ، ابن ابی شیبہؒ، طبرانیؒ اور ابن مردویہؒ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے متعدد روایتیں نقل کی ہیں، جن کا خلاصہ یہی ہے کہ قرآن کا پہلا نزول یکبارگی آسمانِ دنیا پر ہوا، اور دوسرا نزول بتدریج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر[۱]۔

پہلا نزول:

حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ پہلا نزول لوحِ محفوظ سے آسمانِ دنیا کے ایک مقام "بیت عزت" پر ہوا، جسے "البیت المعمور" بھی کہا جاتا ہے، اور جو کعبۃ اللہ کے محاذات میں آسمان پر فرشتوں کی عبادت گاہ ہے[۲]، "بیتِ عزت" میں قرآن کا نزول کس طرح ہوا؟ اور اس نزول کی حکمت کیا تھی؟ اس بارے میں کوئی یقینی بات نہیں کہی جا سکتی، البتہ بعض علما مثلاً علامہ ابو شامہؒ نے یہ حکمت بیان فرمائی ہے کہ "اس سے قرآن کریم کی رفعتِ شان کو واضح کرنا مقصود تھا، اور اس مقام کے ملائکہ کو یہ بات بتانی تھی کہ یہ اللہ کی آخری کتاب ہے جو اہلِ زمین کی ہدایت کے لئے اُتاری جانے والی ہے"۔ زرقانیؒ[۳] نے یہ نکتہ بھی بیان کیا ہے کہ اس

---

[۱] دیکھئے الاتقان، ص ۴۱ ج ۱، النوع السادس عشر،

[۲] طاہر الکردیؒ: تاریخ القرآن وغرائب اسمہ وحکمہ، ص ۲۰، جدہ ۱۳۶۵ھ [۳] مناہل العرفان ص ۳۹ ج ۱،

طرح دو مرتبہ اتارنے سے یہ بھی جتانا مقصود ہے کہ یہ کتاب ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے ؛ ؛
حضورؐ کے قلبِ مبارک کے علاوہ یہ دو جگہ اور بھی محفوظ ہے، ایک لوح محفوظ میں اور
دوسرے بیت عزت میں، واللہ اعلم،

بہر کیف: اللہ تعالیٰ کی حکمتوں کا احاطہ کون کرے ؟ اسی کو صحیح علم ہے کہ اس کی
اور کیا کیا حکمتیں ہوں گی، اور ہمیں ان کی تفتیش میں پڑنے کی ضرورت بھی نہیں ہے،
البتہ ہمیں اتنا وضاحت کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ یہ پہلا نزول لیلۃ القدر میں ہوا تھا،

دوسرا نزول ؛

اس پر تقریبًا اتفاق ہے کہ قرآن کریم کا دوسرا تدریجی نزول اُس وقت
شروع ہوا جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر چالیس سال تھی، اس نزول کا آغاز
بھی صحیح قول کے مطابق لیلۃ القدر ہی سے ہوا ہے[1]، اور یہی وہ تاریخ تھی جس میں گیارہ
سال بعد غزوۂ بدر پیش آیا، چنانچہ ارشاد ہے :-

وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ
(انفال : ۴۱)

اس طرح نزول قرآن کے آغاز کے بارے میں مندرجۂ ذیل باتیں تو خود قرآن کریم
سے ثابت ہیں :-

۱- اس کی ابتداء رمضان کے مہینے میں ہوئی،
۲- جس رات نزول قرآن کا آغاز ہوا وہ شبِ قدر تھی،
۳- یہ وہی تاریخ تھی جس میں بعد کو غزوۂ بدر پیش آیا،

لیکن یہ رات رمضان کی کونسی تاریخ میں تھی ؟ اس کے بارے میں کوئی یقینی بات

---

[1] مشہور یہ ہے کہ آپؐ کو نبوت ربیع الاوّل میں عطا ہوئی تھی، علامہ سیوطیؒ نے اس کا محمل یہ بتایا ہے کہ آپؐ کو ربیع الاوّل میں سچے خواب آنے شروع ہوئے تھے، یہ سلسلہ چھ ماہ تک جاری رہا، پھر رمضان میں قرآن نازل ہوا، (الاتقان، ص ۴۲ ج ۱)

نہیں کہی جا سکتی، بعض روایات سے رمضان کی سترہویں، بعض سے انیسویں اور بعض سے ستائیسویں شب معلوم ہوتی ہے۔[۵۱]

سب سے پہلے نازل ہونیوالی آیت:

صحیح قول یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کریم کی سب سے پہلی جو آیتیں اُتریں وہ سورۂ علق کی ابتدائی آیات ہیں، صحیح بخاریؒ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس کا واقعہ یہ بیان فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزولِ وحی کی ابتداء تو سچے خوابوں سے ہوئی تھی، اس کے بعد آپؐ کو خلوت میں عبادت کرنے کا شوق پیدا ہوا، اور اس دَوران آپؐ غارِ حرا میں کئی کئی راتیں گذارتے اور عبادت میں مشغول رہتے تھے، یہاں تک کہ ایک دن اُسی غار میں آپؐ کے پاس اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرشتہ آیا، اور اس نے سب سے پہلی بات یہ کہی کہ اِقْرَأْ (یعنی پڑھو) حضورؐ نے فرمایا کہ "میں پڑھا ہوا نہیں ہوں"۔ اس کے بعد خود حضورؐ نے واقعہ بیان کیا کہ میرے اس جواب پر فرشتے نے مجھے پکڑا، اور مجھے اس زور سے بھینچا کہ مجھ پر مشقت کی انتہا ہو گئی، پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا، اور دوبارہ کہا کہ اِقْرَأْ، میں نے جواب دیا کہ "میں تو پڑھا ہوا نہیں ہوں" فرشتہ نے مجھے پھر پکڑا اور دوبارہ اس زور سے بھینچا کہ مجھ پر مشقت کی انتہا ہو گئی، پھر اس نے مجھے چھوڑ کر کہا کہ اِقْرَأْ، میں نے جواب دیا کہ "میں پڑھا ہوا نہیں ہوں" اس پر اُس نے مجھے تیسری مرتبہ پکڑا اور بھینچ کر چھوڑ دیا، پھر کہا:-

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝
اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، (علق: ۱)

"پڑھو، اپنے پروردگار کے نام سے جس نے پیدا کیا، جس نے انسان کو منجمد خون سے پیدا کیا، پڑھو، اور تمہارا پروردگار سب سے زیادہ کریم ہے"

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان آیات کو لے کر واپس گھر کی طرف چلے، تو آپ کا مبارک

---

[۵۱] دیکھئے تفسیر جامع البیان لابن جریر الطبری، ص ۷، ج ۱۰، مطبوعہ مصر

دِل دھڑک رہا تھا، آپؐ حضرت خدیجہ رضؓ کے پاس پہنچے، اور فرمایا:۔ زَمِّلُوْنِیْ، زَمِّلُوْنِیْ (مجھے کمبل اڑھاؤ، مجھے کمبل اڑھاؤ) گھر والوں نے آپؐ کو کمبل اُڑھایا، یہاں تک کہ آپؐ سے خوف جاتا رہا[1]

یہ آپؐ پر نازل ہونے والی پہلی آیات تھیں، اس کے بعد تین سال تک وحی کا سلسلہ منقطع رہا، اس زمانے کو "فترتِ وحی" کا زمانہ کہتے ہیں، پھر تین سال کے بعد وہی فرشتہ جو غارِ حرا میں آیا تھا، آپؐ کو آسمان و زمین کے درمیان دکھائی دیا اور اُس نے سورۂ مدّثر کی آیات آپؐ کو سُنائیں،

یہ واقعہ صحیح بخاریؒ اور صحیح مسلمؒ کے علاوہ تقریباً تمام کتبِ حدیث میں صحیح سندوں کے ساتھ منقول ہے، اسی لئے جمہور علماء کے نزدیک صحیح یہی ہے کہ قرآن کریم کی سب سے پہلی آیات جو آپؐ پر نازل ہوئیں سورۂ علق کی ابتدائی آیات ہیں، ان کے بعد سورۂ مدثر کی آیتیں نازل ہوئیں، لیکن اس سلسلے میں تین اقوال اور بھی ہیں، جن پر یہاں ایک سرسری نظر ڈال لینا مناسب ہوگا:۔

۱۔ صحیح بخاریؒ کتاب التفسیر میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کے ظاہری الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ پر سب سے پہلے سورۂ مدّثر کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں، اس بناء پر بعض علماء نے یہ کہہ دیا کہ نزول کے اعتبار سے سورۂ مدثر سورۂ علق سے مقدم ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس مغالطہ کی حقیقت واضح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ درحقیقت بخاریؒ کی کتاب التفسیر میں حضرت جابرؓ کی روایت مختصر ہے، اور اس میں دو جملے نقل نہیں کئے گئے، یہی روایت امام زہری رحؒ کی سند سے بخاریؒ ہی نے باب بدء الوحی میں نقل کی ہے، اس میں حضرت جابرؓ نے سورۂ مدثر کے نزول کا واقعہ بتاتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ صراحۃً نقل فرمائے ہیں کہ:۔

---

[1] صحیح بخاری، حدیث نمبر ۳ باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،

فَاِذَا الْمَلَكُ الَّذِیْ جَآءَنِیْ بِحِرَآءٍ جَالِسٌ عَلَی الْکُرْسِیِّ

"پس اچانک (میں نے دیکھا کہ) جو فرشتہ میرے پاس غارِ حرا میں آیا تھا وہ کرسی پر بیٹھا ہوا ہے"

اس سے صاف واضح ہے کہ غارِ حرا میں سورۂ اقرأ کی آیتیں پہلے نازل ہو چکی تھیں، سورۂ مدثر بعد میں نازل ہوئی[۱] البتہ یہ کہنا درست ہے کہ "فترتِ وحی" کے بعد سب سے پہلے نازل ہونے والی آیات سورۂ مدثر کی ہیں، لہٰذا جن روایات میں حضرت جابر رضؓ سے یہ منقول ہے کہ پہلی نازل ہونے والی وحی یَآ اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ ہے، اس سے مراد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "فترت" کے زمانہ کے بعد پہلی وحی یہ تھی، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلی سورت جو مکمل نازل ہوئی وہ سورۂ مدثر تھی، کیونکہ سورۂ اقرأ پوری ایک مرتبہ نازل نہیں ہوئی،

۲۔ امام بیہقیؒ نے دلائل النبوۃ میں حضرت عمرو بن حبیل رضی اللہ عنہ سے ایک مرسل روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نزولِ وحی سے پہلے حضرت خدیجہ رضؓ سے فرمایا کرتے تھے کہ میں جب بھی خلوت میں جاتا ہوں تو کوئی مجھے یَا مُحَمَّدُ یَا مُحَمَّدُ کہہ کر پکارتا ہے، یہاں تک کہ ایک دن جب میں خلوت میں پہنچا تو اس نے کہا یَا مُحَمَّدُ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ الخ یہاں تک کہ پوری سورۂ فاتحہ پڑھ دی[۲]

اس روایت کی بناء پر علامہ زمخشریؒ نے لکھا ہے کہ سب سے پہلی نازل ہونے والی سورت سورۂ فاتحہ ہے، بلکہ اسی کو انھوں نے اکثر مفسرین کا قول قرار دیا ہے،[۳] لیکن حافظ ابن حجرؒ نے ان کی تردید کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ زمخشریؒ کا یہ کہنا درست نہیں،

---

[۱] فتح الباری، ص ۲۳ ج ۱، اس واقعہ کی مزید تحقیق کے لئے دیکھئے فیض الباری ص ۲۵ ج ۱، والاتقان، ص ۲۴ و ۲۵ ج ۱، [۲] الاتقان، ص ۲۵ ج ۱،

[۳] الزمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل ص ۷۷۵، ج ۴ مطبعۃ الاستقامۃ قاہرہ ۱۳۶۵ھ

سُورۃ فاتحہ کو پہلی وحی قرار دینے والے بہت کم ہیں، اکثر مفسّرین کا قول یہی ہے کہ سورۃ اِقْرَأْ سب سے پہلے نازل ہوئی ہے[۱]

جہاں تک بیہقیؒ کی مذکورہ روایت کا تعلق ہے اس کے بارے میں خود امام بیہقیؒ نے یہ لکھا ہے کہ اگر یہ روایت درست ہو تو یہ ممکن ہے کہ یہ واقعہ سورۃ اقرأ اور سورۃ مدّثر کے نزول کے بعد کا ہو[۲] اور حضرت علّامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ خیال بھی فرمایا ہے کہ ہوسکتا ہے سُورۃ فاتحہ بعض دوسری آیات کی طرح دو مرتبہ نازل ہوئی ہو، ایک مرتبہ سورۃ اقرأ کے نزول سے پہلے، اور دوسری بار اس کے بعد، اس صورت میں یہ کہنا پڑے گا کہ سورۃ فاتحہ کا نزول پہلی بار قرآنیت کی صفت کے ساتھ نہیں ہوا تھا، بلکہ ایک فرشتہ نے آپ کو یہ سورت سُنادی تھی، بعد میں اپنے وقت پر باقاعدہ قرآن کے جُزء کی حیثیت میں نازل ہوئی[۳]

بہرکیف! ان تین روایتوں کو چھوڑ کر باقی اکثر روایات اس بات پر متفق ہیں کہ سورۃ اقرأ کی ابتدائی آیات سب سے پہلے نازل ہوئی تھیں، علّامہ سیوطیؒ نے اس کی تائید میں بہت سی روایتیں نقل کی ہیں[۴]

مکّی اور مدنی آیات

آپ نے قرآن کریم کی سورتوں کے عنوان میں دیکھا ہوگا کہ کسی سورت کے ساتھ "مکّی" اور کسی کے ساتھ مدنی لکھا ہوتا ہے، اس کا صحیح مفہوم سمجھ لینا ضروری ہے؛

اکثر مفسّرین کی اصطلاح کے مطابق "مکّی آیت" کا مطلب وہ آیت ہے جو آپ کے بغرض ہجرت مدینہ طیبہ سے پہنچنے سے پہلے پہلے نازل ہوئی، بعض لوگ مکّی کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ یہ شہر مکّہ میں نازل ہوئی، اور مدنی کا یہ کہ وہ شہر مدینہ

---

[۱] فتح الباری ص ۵۸۰ ج ۸ کتاب التفسیر سورۃ اقرأ، [۲] الاتقان ص ۲۵ ج ۱،

[۳] فیض الباری، ص ۲۵ ج ۱، [۴] الاتقان، ص ۲۴ ج ۱،

ہیں اُتریں، لیکن اکثر مفسّرین کی اصطلاح کے مطابق یہ مطلب سمجھنا درست نہیں، اس لئے کہ کئی آیتیں ایسی ہیں جو شہر مکّہ میں نازل نہیں ہوئیں، لیکن چونکہ ہجرت سے پہلے نازل ہوچکی تھیں اس لئے انھیں مکّی کہا جاتا ہے، چنانچہ منیٰ، عرفات وغیرہ اور سفرِ معراج کے دَوران نازل ہونے والی آیات ایسی ہی ہیں، یہاں تک کہ سفرِ ہجرت کے دوران جو آیات راستے میں نازل ہوئیں وہ بھی مکّی کہلاتی ہیں، اسی طرح بہت سی آیات ایسی ہیں جو شہر مدینہ میں نازل نہیں ہو، مگر انھیں مدنی کہا جاتا ہے، چنانچہ ہجرت کے بعد آپؐ کو بہت سے سفر پیش آئے جن میں آپؐ مدینہ سے سینکڑوں میل دور بھی تشریف لے گئے، ان تمام مقامات پر نازل ہونے والی آیات مدنی ہی کہلاتی ہیں، یہاں تک کہ اُن آیتوں کو بھی مدنی کہا جاتا ہے جو فتحِ مکّہ یا غزوۂ حدیبیہ کے موقع پر خاص شہر مکّہ یا اس کے مضافات میں نازل ہوئیں[1] چنانچہ آیتِ قرآنی اِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰی اَهْلِهَا، مدنی ہے، حالانکہ وہ مکّہ مکرّمہ میں نازل ہوئی،[2]

خلاصہ یہ ہو کہ مکّی اور مدنی کی تقسیم اگرچہ بظاہر مقاماتِ نزول کے اعتبار سے معلوم ہوتی ہے، لیکن درحقیقت وہ زمانۂ نزول کے اعتبار سے ہے، ہجرت کی تکمیل سے قبل کی آیات مکّی ہیں اور بعد کی مدنی،

اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے براہِ راست ایسی کوئی روایت منقول نہیں ہے جس میں آپؐ نے کسی آیت یا سورت کو مکّی یا مدنی قرار دیا ہو، لیکن جن حضراتِ صحابہؓ و تابعینؒ نے قرآن کریم کے الفاظ و معانی کی حفاظت میں اپنی عمریں کھپائی ہیں، انھوں نے ہی سورتوں اور آیات کے بارے میں یہ بھی بتایا ہے کہ ان میں سے کونسی مکّی ہے اور کونسی مدنی؟ مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قسم کھا کر فرماتے ہیں: "قسم اُس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں، اللہ کی کتاب کی ہر آیت

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے البرہان فی علوم القرآن، ص ۱۸۸ ج ۱، النوع التاسع،

[2] مناہل العرفان ص ۱۸۸ ج ۱،

کے بارے میں مجھے معلوم ہے کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی؟ اور کہاں نازل ہوئی؟"[1]
اور حضرت علیؓ فرماتے ہیں: "خدا کی قسم! میں ہر ہر آیت کے بارے میں جانتا ہوں کہ وہ رات میں نازل ہوئی یا دن کو، میدانی علاقہ میں اتری یا پہاڑ پر؟"[2]

اکثر و بیشتر تو انہی حضرات صحابہؓ نے قرآن کریم کی سورتوں اور آیتوں کے بارے میں یہ بتایا ہے کہ وہ مکی ہیں یا مدنی، اس کے علاوہ بعض آیات یا سورتوں کے بارے میں دوسرے شواہد کے ذریعہ بھی یہ معلوم ہو جاتا ہے، مثلاً جن آیات میں غزوۂ بدر کا ذکر ہے ظاہر ہے کہ وہ مدنی ہی ہو سکتی ہیں، یا جن آیتوں میں خاص طور پر مشرکینِ مکہ سے خطاب کرنے کو کہا گیا ہے ان میں سے بیشتر کو مکی ہی سمجھا جا سکتا ہے، لہذا بعض مرتبہ اس قسم کے قیاسات اور شواھد کی بنیاد پر بھی کسی آیت کو مکی یا مدنی قرار دیدیا جاتا ہے، پھر چونکہ قیاسات مختلف ہو سکتے ہیں، اس لئے بعض آیات کے بارے میں مفسرین کے درمیان اختلاف بھی پیدا ہو گیا ہے کہ بعض کے نزدیک وہ مکی اور بعض کے نزدیک مدنی ہیں،

پھر بعض سورتیں تو ایسی ہیں کہ وہ پوری کی پوری مکی یا پوری کی پوری مدنی ہیں مثلاً سورۂ مدثر پوری مکی ہے اور سورۂ آلِ عمران پوری مدنی، اور بعض مرتبہ ایسا بھی ہوا ہے کہ پوری سورت تو مکی ہے، لیکن اس میں ایک یا چند آیات مدنی آگئی ہیں مثلاً سورۂ اعراف مکی ہے، لیکن اس میں وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ، سے لے کر وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ الخ تک کی آیات مدنی ہیں، اسی طرح بعض مرتبہ اس کے برعکس بھی ہوتا ہے، مثلاً سورۂ حج مدنی ہے لیکن اس کی چار آیتیں یعنی وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى سے لے کر عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ تک مکی ہیں،

اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ کسی سورت کا مکی یا مدنی ہونا عموماً اس کی آیات کی اکثریت کے اعتبار سے ہوتا ہے، اور عموماً ایسا ہوتا تھا کہ جس سورت کی

---

[1] الاتقان، ص ۹ ج ۱ بحوالہ بخاریؒ،   [2] ایضاً ص ۱۸۷ ج ۲، النوع الثمانون بحوالہ معمرؒ

ابتدائی آیات ہجرت سے قبل نازل ہوگئیں اُسے مکی قرار دیدیا گیا، اگرچہ بعد میں اس کی بعض آیتیں ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہوں[1]،

مکی و مدنی آیتوں کی خصوصیات:

علماء تفسیر نے مکی اور مدنی سورتوں کا استقراء کر کے ان کی بعض ایسی خصوصیات بیان فرمائی ہیں جن سے بادی النظر میں یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ سورت مکی ہے یا مدنی، اس سلسلے میں بعض قواعد کلی ہیں اور بعض اکثری، قواعد کلیہ یہ ہیں:-

۱۔ ہر وہ سورت جس میں لفظ "کَلَّا" (ہرگز نہیں) آیا ہے، وہ مکی ہے، یہ لفظ پندرہ سورتوں میں ۳۳ مرتبہ استعمال ہوا ہے، اور یہ ساری آیتیں قرآن کریم کے آخری نصف حصہ میں ہیں، چنانچہ علامہ دیرینیؒ کا شعر ہے ؎

وما نزلت کلّا بیثرب فاعلمن　　　ولم تأت فی القرآن فی نصفه الاعلی

۲۔ ہر وہ سورت جس میں کوئی سجدے کی آیت آئی ہے مکی ہے. (یہ اصول حنفیہ کے مسلک پر ہی، کیونکہ ان کے نزدیک سورۂ حج میں سجدہ نہیں ہے، شوافع کے نزدیک سورۂ حج میں سجدہ ہے، اور وہ مدنی ہے، لہٰذا وہ اس قاعدے سے مستثنیٰ ہوگی)

۳۔ سورۂ بقرہ کے سوا ہر وہ سورت جس میں آدمؑ و ابلیس کا واقعہ آیا ہر وہ مکی ہے،

۴۔ ہر وہ سورت جس میں جہاد کی اجازت یا اس کے احکام مذکور ہیں، مدنی ہے،

۵۔ ہر وہ سورت جس میں منافقین کا ذکر آیا ہے، مدنی ہے، بعض علماء نے اس قاعدے سے سورۂ عنکبوت کو مستثنیٰ کیا ہے، لیکن تحقیق یہ ہی کہ سورۂ عنکبوت بحیثیت مجموعی تو مکی ہے، مگر جن آیات میں منافقین کا ذکر ہے وہ مدنی ہیں[2]،

اور سورتوں کی مندرجہ ذیل خصوصیات عمومی اور اکثری ہیں، یعنی کبھی کبھی ان کے خلاف بھی ہو جاتا ہے، لیکن اکثر و بیشتر ایسا ہی ہوتا ہے،

۱۔ مکی سورتوں میں عموماً یَا اَیُّھَا النَّاسُ (اے لوگو!) کے الفاظ سے خطاب کیا گیا ہے

---

[1] مناہل العرفان، ص ۱۹۳ ج ۱　　[2] ایضاً، ص ۱۹۱ ج ۱،

ع یہ قاعدہ اتقان وغیرہ سے ماخوذ ہے۔ اور یہ اس قول کے مطابق تو درست ہے جس کی رو سے سورۂ حج مکی ہے۔ لیکن اگر اسے مدنی قرار دیا جائے جیسا کہ بعض صحابہ و تابعین سے مروی ہے تو سورۂ حج اس قاعدے سے مستثنیٰ ہوگی۔ تقی

اور مدنی سورتوں میں یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کے الفاظ سے،

۲۔ مکی آیتیں اور سورتیں عموماً چھوٹی اور مختصر ہیں، اور مدنی آیات و سُور طویل اور مفصّل ہیں،

۳۔ مکی سورتیں زیادہ تر توحید، رسالت اور آخرت کے اثبات، حشر و نشر کی منظر کشی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صبر و تسلّی کی تلقین اور پچھلی امتوں کے واقعات پر مشتمل ہیں، اور ان میں احکام و قوانین کم بیان ہوئے ہیں، اس کے برعکس مدنی سورتوں میں خاندانی اور تمدنی قوانین، جہاد و قتال کے احکام اور حدود و فرائض بیان کئے گئے ہیں،

۴۔ مکی سورتوں میں زیادہ تر مقابلہ بت پرستوں سے ہے، اور مدنی سورتوں میں اہلِ کتاب اور منافقین سے،

۵۔ مکی سورتوں کا اسلوبِ بیان زیادہ پُرشکوہ ہے، اس میں استعارات، تشبیہات اور تمثیلیں زیادہ ہیں، اور ذخیرۂ الفاظ بہت وسیع ہے، اس کے برخلاف مدنی سورتوں کا انداز نسبۃً سادہ ہے،

مکی اور مدنی سورتوں کے انداز و اسلوب میں یہ فرق دراصل حالات، ماحول اور مخاطبوں کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، مکی زندگی میں مسلمانوں کا واسطہ چونکہ زیادہ تر عرب کے بُت پرستوں سے تھا، اور کوئی اسلامی ریاست وجود میں نہیں آئی تھی، اس لئے اس دور میں زیادہ زور عقائد کی درستی، اخلاق کی اصلاح بُت پرستوں کی مدلّل تردید اور قرآن کریم کی شانِ اعجاز کے اظہار پر دیا گیا، اس کے برخلاف مدینہ طیبہ میں ایک اسلامی ریاست وجود میں آچکی تھی، لوگ جوق در جوق اسلام کے سائے تلے آرہے تھے، علمی سطح پر بُت پرستی کا ابطال ہو چکا تھا، اور تمامتر نظریاتی مقابلہ اہلِ کتاب سے تھا، اس لئے یہاں احکام و قوانین اور حدود و فرائض کی تعلیم اور اہلِ کتاب کی تردید پر زیادہ توجہ دی گئی، اور اسی کے مناسب اسلوبِ بیان اختیار کیا گیا،

ہر منصف مزاج انسان حالات کی تدریج کی روشنی میں قرآنی مضامین و اسلوب کے اس اختلاف کو بآسانی سمجھ سکتا ہے، لیکن جن مستشرقین کے دل میں اسلام دشمنی کی آگ سلگتی ہی رہتی ہے، انھوں نے مکی اور مدنی اسلوب کے اس فرق سے بھی من گھڑت نتائج نکالنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ بعض مستشرقین نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قرآن (معاذ اللہ) خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے، اسی لئے وہ حالات اور ماحول کے اختلاف سے مختلف اسلوب اختیار کرتا رہا، اگر یہ اللہ کا کلام ہوتا تو اس کا اسلوب گرد و پیش سے متأثر نہ ہوتا،

لیکن جس شخص کے دل میں بھی انصاف اور معقولیت کی ادنیٰ رمق موجود ہو وہ اس معاندانہ اعتراض کی لغویت محسوس کر سکتا ہے، علمِ بلاغت کی اصل رُوح یہ ہے کہ کلام اپنے مخاطب اور ماحول کے تقاضوں کے مطابق ہو، ہر قسم کے مخاطب کے سامنے اور ہر قسم کے ماحول میں ایک ہی انداز و اسلوب پر جمے رہنا پرلے درجے کی بدمذاقی اور بلاغت کے بنیادی آداب تک سے نابلد ہونے کی دلیل ہے، اور اللہ تعالیٰ کے کلام سے اس بدمذاقی کی توقع وہی شخص کر سکتا ہے، جس نے اعتراض برائے اعتراض کی قسم ہی کھا رکھی ہو،[1]

نزول کا وقت اور مقام،

آیاتِ قرآنی میں مکی اور مدنی کی تقسیم کے علاوہ نزول کے مقام اور وقت کے لحاظ سے مفسرین نے کچھ اور قسمیں بھی بیان فرمائی ہیں، مثلاً حضری آیات اُن آیتوں کو کہتے ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وطن میں نازل ہوئیں، اور اکثر قرآنی آیات ایسی ہی ہیں، اور سفری آیات وہ ہیں جو سفر کی حالت میں نازل ہوئیں

---

[1] اس لغو اعتراض کی باقاعدہ علمی تردید کی ہم ضرورت نہیں سمجھتے، تاہم جو صاحب چاہیں اس نوعیت کے اعتراضات اور ان کے مفصل جواب کے لئے شیخ زرقانی رح کی مناہل العرفان میں صفحہ ۱۹۸ تا ۲۳۲ ج ۱ کا مطالعہ فرمائیں،

مثلاً اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰی اَھْلِھَا فتح مکہ کے سفر میں اتری،
علامہ سیوطیؒ نے اس قسم کی تقریباً چالیس۴۰ آیتیں شمار کی ہیں۱؎ اس کے علاوہ مندرجہ ذیل قسمیں بھی
انھوں نے ہی بیان فرمائی ہیں :-

(۱) نہاری : یہ وہ آیات ہیں جو دن کے وقت نازل ہوئیں، بقولِ علامہ ابن حبیبؒ
اکثر آیات اسی قسم سے تعلق رکھتی ہیں،

(۲) لیلی : یہ وہ آیات ہیں جو رات کے وقت نازل ہوئیں، مثلاً سورۃ آلِ عمران کی
آخری آیات اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ لَاٰیٰتٍ
لِّاُولِی الْاَلْبَابِ ۔ رات کے وقت نازل ہوئی تھیں، علامہ سیوطیؒ نے اس کی مزید
ایک درجن مثالیں اتقان میں ذکر کی ہیں،

(۳) صیفی : یہ وہ آیات ہیں جو گرمی کے موسم میں نازل ہوئیں، مثلاً سورۃ نساء
کی آخری آیت یَسْتَفْتُوْنَکَ قُلِ اللّٰہُ یُفْتِیْکُمْ فِی الْکَلٰلَۃِ، صحیح مسلم میں حضرت
عمرؓ کی روایت کے مطابق گرمی میں نازل ہوئی تھی، اور دوسری روایات سے یہ بھی ثابت
ہے کہ یہ آیتیں حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہوئی تھیں، اس سے معلوم ہوا کہ حجۃ الوداع
کے موقع پر جتنی آیات نازل ہوئیں وہ سب صیفی ہیں، مثلاً اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ
دِیْنَکُمْ وغیرہ،

(۴) شتائی : یہ وہ آیات ہیں جو سردی کے موسم میں اتریں، مثلاً سورۃ نور
کی آیات اِنَّ الَّذِیْنَ جَآءُوْا بِالْاِفْکِ الخ جن میں حضرت عائشہؓ پر تہمت لگانے
والوں کی تردید کی گئی ہے، سردی کے موسم میں نازل ہوئی تھیں، جیسا کہ صحیح بخاری میں
خود حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، اسی طرح غزوۂ خندق کے بارے میں سورۃ احزاب
کی آیات بھی اسی قسم میں داخل ہیں، کیونکہ یہ غزوہ بھی سردی کے موسم میں ہوا تھا،

(۵) فراشی : یہ وہ آیات ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے وقت نازل

۱؎ ملاحظہ ہو الاتقان، ص ۱۹ تا ۲۱ ج ۱،

ہوئیں، جب آپؐ اپنے بستر پر تھے، چنانچہ آیت وَاللّٰہُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ (مائدہ: ۶۷) اسی حالت میں نازل ہوئی، علامہ سیوطیؒ نے اس کی دو مثالیں اور ذکر کی ہیں،

(۶) **نومی**: بعض حضرات نے آیات کی ایک قسم "نومی" بھی ذکر کی ہے، یعنی وہ آیات جو نیند کی حالت میں اُتریں، اور اس کی مثال میں صحیح مسلمؒ کی وہ روایت پیش کی ہے، جس میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان تشریف فرما تھے کہ آپؐ کو نیند کا ایک جھونکا آیا، پھر آپؐ نے تبسم فرماتے ہوئے سر مبارک اٹھایا اور فرمایا کہ مجھ پر ابھی ایک سورت نازل ہوئی ہے، پھر آپؐ نے سورۃ اِنَّآ اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَرَ، تلاوت فرمائی،

لیکن محقق بات یہ ہے کہ نیند کی حالت میں آپؐ پر کوئی آیتِ قرآنی نازل نہیں ہوئی، اوپر کی روایت میں جس کیفیت کو "نیند کے جھونکے" سے تعبیر کیا گیا ہے اس کے لئے اصل حدیث میں "اغفاءۃ" کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور امام رافعیؒ وغیرہ نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد نیند نہیں، بلکہ وہ مخصوص حالت ہے جو آپؐ پر نزولِ وحی کے وقت طاری ہو جایا کرتی تھی، اس لئے اس حدیث سے یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ نزولِ قرآن نیند میں بھی ہوا ہے، علامہ سیوطیؒ نے بھی امام رافعیؒ کی تائید کی ہے،[۱]

(۷) **سماوی**: یعنی وہ آیات جو معراج کے وقت آسمان پر نازل ہوئیں، ان کے بارے میں صرف ایک صحیح مسلمؒ کی روایت ملتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۃ بقرہ کی آخری آیات شبِ معراج میں سدرۃ المنتہیٰ کے قریب نازل ہوئیں،[۲]

(۸) **فضائی**: علامہ ابن عربیؒ نے ایک قسم ایسی بھی ذکر کی ہے جو نہ زمین پر نازل ہوئی نہ آسمان پر، ان کا کہنا ہے کہ سورۃ صافات کی تین آیتیں وَمَا مِنَّآ اِلَّا لَہٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ الخ اور سورۃ زخرف کی ایک آیت وَاسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُّسُلِنَا، اسی قسم میں داخل ہیں، لیکن علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ مجھے اس کی

---

[۱] الاتقان، ص ۲۳ ج ۱، [۲] ایضاً، ص ۲۴ ج ۱،

کوئی مستند نہیں مل سکی،

قرآن کریم کا تدریجی نزول؛

پیچھے آچکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآنِ کریم دفعۃً اور یکبارگی نازل نہیں ہوا، بلکہ تھوڑا تھوڑا کر کے تقریباً تیئیس سال میں اُتارا گیا ہے، بعض اوقات جبرئیل امین علیہ السلام ایک چھوٹی سی آیت ۔۔۔ بلکہ آیت کا کوئی ایک جزء لے کر بھی تشریف لے آتے، اور بعض مرتبہ کئی کئی آیتیں بیک وقت نازل ہو جاتیں، قرآن کریم کا سب سے چھوٹا حصہ جو مستقلاً نازل ہوا وہ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ (نساء: ۹۴) ہے، جو ایک طویل آیت کا ٹکڑا ہے، دوسری طرف پوری سورۂ انعام ایک ہی مرتبہ نازل ہوئی ہے[1]،

بعض حضرات کو ابن عساکرؒ کی ایک روایت سے یہ شبہ ہو گیا ہے کہ جبرئیل امین علیہ السلام ایک مرتبہ میں پانچ سے زائد آیتیں نہیں لاتے، لیکن علامہ سیوطیؒ نے اس خیال کی تردید کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ نازل تو اس سے زائد آیتیں بھی ہوتی ہیں، مثلاً واقعۂ افک میں بیک وقت دس آیتوں کا نزول صحیح احادیث سے ثابت ہے، لیکن ہوتا یہ تھا کہ جبرئیل امین علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پانچ پانچ آیتیں یاد کرایا کرتے تھے، جب پانچ آیتیں یاد ہو جاتیں تو مزید آیتیں سُنا کر یاد کرا دیتے تھے، چنانچہ امام بیہقیؒ نے حضرت ابوالعالیہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ "قرآن کی پانچ پانچ آیتیں سیکھا کرو، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جبرئیلؑ سے پانچ پانچ آیتیں ہی یاد کیا کرتے تھے"[2]

قرآن کریم کو یکبارگی نازل کرنے کے بجائے تھوڑا تھوڑا کر کے کیوں نازل کیا گیا؟ یہ سوال خود مشرکینِ عرب نے آپؐ سے کیا تھا؛ کیونکہ وہ ایک قصیدہ پورا کا پورا ایک وقت میں سُننے کے عادی تھے، اور یہ تدریجی نزول اُن کے لئے ایک

---

[1] تفسیر ابن کثیر، ص ۱۲۲ ج ۲

[2] اس پوری بحث کے لئے ملاحظہ ہو الاتقان ص ۴۴ ج ۱، النوع السادس عشر، المسئلۃ الاولیٰ

اچنبھی سی بات تھی، اس کے علاوہ قرآن سے پہلے تورات، زبور، اور انجیل تینوں ایک ہی مرتبہ نازل ہوگئی تھیں، ان میں یہ تدریج کا طریقہ نہیں تھا، باری تعالیٰ نے اس سوال کا جواب خود ان الفاظ میں دیا ہے:-

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً ۚ كَذٰلِكَ ۚ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنٰهُ تَرْتِيْلًا ۝ وَلَا يَاْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِيْرًا ۝ (الفرقان ۳۲ و ۳۳)

"اور کافروں نے کہا کہ آپ پر قرآن ایک ہی دفعہ کیوں نہیں نازل کیا گیا؟ اسی طرح (ہم نے قرآن کو تدریجاً اتارا ہے) تاکہ ہم آپ کے دل کو مطمئن کردیں، اور ہم نے اس کو رفتہ رفتہ پڑھا ہے، اور وہ کوئی بات آپ کے پاس نہیں لائیں گے، مگر ہم آپ کے پاس حق لائیں گے، اور (اس کی) عمدہ تفسیر پیش کریں گے"

امام رازیؒ نے اس آیت کی تفسیر میں قرآن کریم کے تدریجی نزول کی جو حکمتیں بیان فرمائی ہیں یہاں ان کا خلاصہ سمجھ لینا کافی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس تدریجی نزول میں کئی حکمتیں تھیں:-

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُمّی تھے، لکھتے پڑھتے نہیں تھے، اس لئے اگر سارا قرآن ایک مرتبہ نازل ہوگیا ہوتا تو اس کا یاد رکھنا اور ضبط کرنا دشوار ہوتا، اس کے برخلاف حضرت موسیٰ علیہ السلام لکھنا پڑھنا جانتے تھے، اس لئے اُن پر تورات ایک ہی مرتبہ نازل کردی گئی،

۲۔ اگر پورا قرآن ایک دفعہ نازل ہوجاتا تو تمام احکام کی پابندی فوراً شروع ہوجاتی، اور یہ اس حکیمانہ تدریج کے خلاف ہوتا جو شریعت میں ملحوظ رہی ہے،

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی قوم کی طرف سے ہر روز نئی نئی اذیتیں برداشت کرنی پڑتی تھیں، جبرئیل علیہ السلام کا بار بار قرآن کریم لے کر آنا ان اذیتوں کے مقابلہ کو سہل بنادیتا تھا، اور آپ کی تقویتِ قلب کا سبب بنتا تھا،

۴۔ قرآن کریم کا ایک بڑا حصہ لوگوں کے سوالات کے جواب اور مختلف واقعات

متعلق ہے، اس لئے ان آیات کا نزول اسی وقت مناسب تھا جس وقت وہ سوالات کئے گئے، یا وہ واقعات پیش آئے، اس سے مسلمانوں کی بصیرت بھی بڑھتی تھی، اور قرآن کے غیبی خبریں بیان کرنے سے اُس کی حقانیت اور زیادہ آشکار ہوجاتی تھی[1]

ترتیبِ نزول اور موجودہ ترتیب

یہ بتایا جاچکا ہے کہ قرآن کریم جس ترتیب کے ساتھ اس وقت موجود ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس ترتیب سے نازل نہیں ہوا تھا، بلکہ ضرورت اور حالات کے مطابق نزول کی ترتیب اس سے مختلف تھی، ہوتا یہ تھا کہ جب کوئی آیت نازل ہوتی تو آپ کاتبینِ وحی کو ساتھ ہی یہ بتادیتے تھے، کہ اس آیت کو فلاں سورت میں فلاں مقام پر لکھ لیا جائے، چنانچہ وہ آپ کے بتائے ہوئے مقام پر درج ہوجاتی تھی، ترتیبِ نزول کو محفوظ رکھنے کی کوشش نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی اور نہ صحابہؓ نے، اس لئے جب قرآن مکمل ہوگیا، تو لوگوں کو یہ یاد بھی نہیں رہا کہ کونسی آیت کس ترتیب سے نازل ہوئی تھی؟ لہٰذا اب جزوی طور پر بعض سورتوں یا آیتوں کے بارے میں تو یہ علم ہوجاتا ہے کہ ان کی ترتیب کیا تھی؟ لیکن پورے قرآن کی ترتیبِ نزول یقین کے ساتھ بیان نہیں کی جاسکتی، علامہ سیوطیؒ نے الاتقان میں بعض روایات کی مدد سے سورتوں کی ترتیبِ نزول بیان کرنے کی کوشش کی ہے[2]، لیکن درحقیقت ان

---

[1] التفسیر الکبیر للامام الرازیؒ، ص ۳۳۶ ج ۶، المطبعۃ العامرہ ۱۳۲۴ھ

[2] الاتقان، نوع ۱، ص ۱۰ تا ۱۲ ج ۱، اندلس کے ایک نامعلوم عالم کی ایک کتاب "کتاب المبانی فی نظم المعانی" کا ایک مخلوط نسخہ آرتھر جیفرے نے "مقدمتان فی علوم القرآن" کے نام سے شائع کیا ہے، اس میں بھی ترتیبِ نزول کی مختلف روایتیں بیان کی گئی ہیں (مقدمتان فی علوم القرآن، مرتبہ آرتھر جیفرے مکتبۃ الخانجی مصر ۱۹۵۴ء ص ۱۲ تا ۱۶) مگر یہ روایات قابلِ اعتماد نہیں ہیں،

روایتوں سے یقینی طور پر صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ کونسی سورت مکی اور کونسی مدنی ہو!
ترتیب نزول کی تفصیلات ان سے معلوم نہیں ہوتیں، ماضی قریب میں بعض مستشرقین
نے بھی ترتیب نزول معیّن کرنے کی کوشش کی ہے، سب سے پہلے مشہور جرمن مستشرق
نولڈیکے نے اس کام کا آغاز کیا[1] اور اس کے بعد یہ بہت سے مغربی مصنفین کی دلچسپی کا
موضوع بنا رہا، ولیم میور نے بھی اس سلسلے میں ایک جداگانہ کوشش کی ہے[2]، بلکہ جے،
ایم راڈویل نے قرآن کریم کا جو انگریزی ترجمہ شائع کیا، اس میں سورتوں کو معروف
ترتیب سے ذکر کرنے کے بجائے نولڈیکے کی مزعومہ تاریخی ترتیب سے ذکر کیا[3]، بیسویں
صدی کے آغاز میں ہارٹ وگ ہرشفیلڈ نے نہ صرف سورتوں بلکہ آیتوں تک کی تاریخی ترتیب
معیّن کرنے کی کوشش کی[4]، اس کے علاوہ ریجس بلاشیر نے اپنے فرانسیسی ترجمہ میں اس کام
کا بیڑا اٹھایا[5]، رچرڈ بیل نے بھی اس سلسلے میں مغربی دنیا میں کافی نام پیدا کیا[6]،
مستشرقین کی یہ کوششیں اب بھی جاری ہیں، اور شاید انہی سے متاثر ہو کر بعض
مسلمانوں نے بھی ترتیب نزول کی تحقیق کرنی شروع کی ہے[7]،

لیکن ہماری نظر میں یہ ساری کوششیں ایک ایسے کام میں اپنا وقت صرف

---

[1] Noldeke, Theodor, Geschichte des Qorans, Gottingen (1860)

[2] Muir, William, The Life of Mohammed

[3] Rodwell, J. M , The Koran (translated) London, 1953

[4] Hirschfold, Hartwig, New Researches into the composition and exegesis of the Qoran. (1902)

[5] Blachere, Regis, Coran traduction selon unessai de reclassement des sourates, Paris, 1947-51

[6] Bell, Richard, Translation of The Quran (1937-39)

[7] یعقوب حسن: کشاف الہدی، ص ۷۵ تا ۸۲ ادفر اشاعت مدراس ۱۳۴۳ھ

کرنے کے مرادف ہیں جس میں کبھی یقینی کامیابی حاصل نہیں ہو سکتی، مذکورہ بالا مستشرقین نے جو کوششیں کی ہیں وہ زیادہ تر متن کے بارے میں اُن کے ذاتی قیاسات پر مبنی ہیں، اور چونکہ ہر شخص کے قیاسات دوسرے سے مختلف ہو سکتے ہیں، اس لئے ان کی بیان کردہ ترتیبوں میں بھی فرق ہے، لہذا ہزار کوشش کے باوجود ان قیاسات سے کوئی خاص عملی فائدہ حاصل کرنا مشکل ہے،

دراصل مستشرقین کی ان کوششوں کے پیچھے ایک مخصوص ذہنیت کارفرما ہے، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن کریم ابھی تک غیر مرتب ہے، اس کی اصلی ترتیب وہ ہے جس پر وہ نازل ہوا تھا، لیکن چونکہ نازل ہونے کے ساتھ اُسے کتابی شکل میں لکھنے کے بجائے متفرق چیزوں پر لکھا گیا اس لئے وہ ترتیب محفوظ نہ رہ سکی، راڈویل نے اپنے ترجمۂ قرآن کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ موجودہ ترتیب کی وجہ یہ ہے کہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے جب متفرق تحریریں جمع کیں تو وہ انھیں جس ترتیب سے ساتھ ملتی گئیں اسی ترتیب سے وہ لکھتے چلے گئے، لہٰذا اس میں کسی تاریخی یا معنوی ترتیب کا لحاظ نہیں رہ سکا[۱] اب قرآن کریم کی موجودہ ترتیب اُن کے خیال میں (معاذ اللہ) ایک نقص ہے جسے وہ بزعمِ خود اپنی "تحقیق" سے دور کرنا چاہتے ہیں، !!

حالانکہ واقعات کی یہ تصویر نہ صرف خیالی بلکہ واضح دلائل کے بالکل خلاف ہے، اس لئے کہ آیاتِ قرآنی کی ترتیب بالتفاق وحی سے ثابت ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جب کوئی آیت نازل ہوتی تو آپؐ کاتبینِ وحی کو ساتھ ہی یہ بھی بتا دیتے تھے کہ یہ آیت فلاں سورت میں فلاں آیت کے بعد لکھی جائے گی[۲] اور صحابہؓ نے قرآنِ کریم کو اسی ترتیب سے یاد کیا تھا، جو حضورؐ نے بتائی تھی، یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ حضرت زیدؓ کو جس ترتیب سے آیتیں

---

[۱] Rodwell, J. M. The Koran (translated) London 1953 P. 2

[۲] فتح الباری بحوالہ سننِ اربعہ و مسند احمد وغیرہ، ص ۱۸ ج ۹،

ملتی گئیں اسی ترتیب سے وہ لکھے گئے، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو موجودہ قرآن میں سب سے آخری آیت مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوْا الخ ہونی چاہئے تھی، کیونکہ حضرت زیدؓ کو یہ آیت سب سے آخر میں ملی، حالانکہ یہ آیت سورۂ احزاب میں درج ہے، اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت زیدؓ اور اُن کے رفقاء کے سامنے جب کوئی آیت لائی جاتی تھی تو وہ اس کو اسی مقام پر لکھتے تھے جس مقام پر حضورؐ نے بتایا تھا، البتہ سورتوں کی ترتیب کے بارے میں اہلِ علم کی دو رائیں ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ وہ بھی بذریعۂ وحی بتائی گئی ہے، اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ اسے صحابہؓ نے اپنے اجتہاد سے معین کیا ہے، زیادہ صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ بعض سورتوں کی ترتیب تو بذریعۂ وحی ہی بتادی گئی تھی، البتہ بعض سورتوں مثلاً سورۂ توبہ کے بارے میں کوئی صریح ہدایت موجود نہ تھی، اس لئے صحابہؓ نے اپنے اجتہاد سے سورۂ انفال کے بعد رکھا ہے[1]،

اسبابِ نزول

قرآن کریم کی آیتیں دو قسم کی ہیں، ایک تو وہ آیتیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے از خود نازل فرمائیں، کوئی خاص واقعہ یا کسی کا کوئی سوال وغیرہ اُن کے نزول کا سبب نہیں بنا، دوسری آیات ایسی ہیں کہ جن کا نزول کسی خاص واقعہ کی وجہ سے یا کسی کے سوال کے جواب میں ہوا، جسے اُن آیتوں کا پس منظر کہنا چاہئے، یہ پسِ منظر مفسّرین کی اصطلاح میں "سببِ نزول" یا "شانِ نزول" کہلاتا ہے،

مثلاً سورۂ بقرہ کی آیت ہے:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ، (بقرہ: ۲۲۱)

"مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں، اور بلاشبہ ایک مؤمن کنیز ایک مشرکہ سے بہتر ہے خواہ مشرکہ تمہیں پسند ہو"

---

[1] تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری، ص ۳۲ تا ۳۵ ج ۹، باب تالیف القرآن،

یہ آیت ایک خاص واقعہ میں نازل ہوئی تھی، زمانۂ جاہلیت میں حضرت مرثد بن ابی مرثد غنوی رضؓ کے عناق نامی ایک عورت سے تعلقات تھے، اسلام لانے کے بعد یہ مدینہ طیبہ چلے آئے، اور وہ عورت مکہ مکرمہ میں رہ گئی، ایک مرتبہ کسی کام سے حضرت مرثدؓ مکہ مکرمہ تشریف لے گئے تو عناق نے انھیں گناہ کی دعوت دی، حضرت مرثدؓ نے صاف انکار کر کے فرمایا کہ اسلام میرے اور تمھارے درمیان حائل ہو چکا ہے، لیکن اگر تم چاہو تو میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت کے بعد تم سے نکاح کر سکتا ہوں، مدینہ طیبہ تشریف لا کر حضرت مرثدؓ نے حضورؐ سے نکاح کی اجازت طلب کی، اور اپنی پسندیدگی کا اظہار کیا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، اور اس نے مشرک عورتوں سے نکاح کی ممانعت کر دی[۱]

یہ واقعہ مذکورہ بالا آیت کا "سببِ نزول" یا "شانِ نزول" ہے،

شانِ نزول کی اہمیت اور اس کے فوائد؛

بعض ایسے لوگوں نے جنھیں علم میں پختگی اور رسوخ حاصل نہیں ہے، اسبابِ نزول کی اہمیت سے انکار کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ قرآن کریم بذاتِ خود اتنا واضح ہے کہ اس کی تشریح کے لئے اسبابِ نزول کو جاننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لیکن یہ خیال بالکل باطل اور غلط ہے، اسبابِ نزول کا علم تفسیرِ قرآن کے لئے ایک لازمی شرط کی حیثیت رکھتا ہے، اور اس کے فوائد بے شمار ہیں، جن میں سے چند یہاں بیان کئے جاتے ہیں؛

۱۔ علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں کہ اسبابِ نزول جاننے کا پہلا فائدہ یہ ہے کہ اس سے احکام کی حکمتیں معلوم ہوتی ہیں، اور یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ حکم اللہ تعالیٰ نے کن حالات میں اور کیوں نازل فرمایا؟[۲] مثلاً سورۂ نساء میں ارشاد ہے:۔

---

[۱] الواحدیؒ: اسباب النزول، ص ۳۸، مصطفی البابی، مصر ۱۳۷۹ھ

[۲] الزرکشیؒ: البرہان فی علوم القرآن، ص ۲۲ ج ۱ عیسی البابی ۱۳۷۶ھ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ،

"اے ایمان والو! تم نماز کے پاس بھی ایسی حالت میں مت جاؤ کہ تم نشے میں ہو"[1]

اگر شانِ نزول کی روایات سامنے نہ ہوں تو قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ جب شراب ازروئے قرآن بالکل حرام ہے تو یہ کہنے کی ضرورت کیوں پیش آئی کہ نشے کی حالت میں نماز کے پاس نہ جاؤ، اس سوال کا جواب صرف شانِ نزول ہی سے مل سکتا ہے، چنانچہ اس کے سبب نزول میں حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ شراب کے حرام ہونے سے پہلے ایک مرتبہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے کچھ صحابہؓ کو کھانے پر مدعو کیا، وہاں کھانے کے بعد شراب پی گئی، اسی حالت میں نماز کا وقت آگیا، تو ایک صحابی نے امامت کی، اور اس میں نشے کی وجہ سے قرآنی آیات کی تلاوت میں غلطی کر گئے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی،[2]

۲۔ بسا اوقات سببِ نزول کے بغیر آیت کا صحیح مفہوم ہی سمجھ میں نہیں آتا، اور اگر سببِ نزول سامنے نہ ہو تو انسان آیت کا بالکل غلط مطلب سمجھ سکتا ہے، یہ بات چند مثالوں سے واضح ہوگی:۔

سورۂ بقرہ میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ، فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ[3]

"اور مشرق و مغرب اللہ ہی کی ہیں، پس جدھر بھی تم رُخ کرو اُدھر ہی اللہ کا رُخ ہے"

اگر اس آیت کا شانِ نزول پیش نظر نہ ہو تو اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں کسی خاص جہت کی طرف رُخ کرنا ضروری نہیں، مشرق و مغرب سب اللہ کی

---

[1] النساء : ۴۳،

[2] تفسیر ابن کثیرؒ، ص ۵۰۰، ج ۱، مطبعۃ مصطفیٰ محمد ۱۳۵۶ھ

[3] البقرہ : ۱۱۵،

ملکیت میں ہیں اور وہ ہر سمت میں موجود ہے، اس لئے جس طرف بھی رُخ کرلیا جائے نماز ہوجائے گی، حالانکہ یہ مفہوم بدیہی طور پر غلط ہے، خود قرآن کریم ہی نے دوسرے مقام پر کعبہ کی طرف رُخ کرنے کو ضروری قرار دیا ہے،

یہ عُقدہ صرف شانِ نزول کو دیکھ کر ہی حل ہوتا ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ فرماتے ہیں کہ جب مسلمانوں کا قبلہ بیت المقدس سے کعبہ کی طرف تبدیل ہوا تو یہودیوں نے اعتراض کیا کہ اس تبدیلی کی کیا وجہ ہے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی[1] جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر سمت اللہ کی بنائی ہوئی ہے، اور اللہ ہر طرف موجود ہے، لہٰذا وہ جس طرف بھی رُخ کرنے کا حکم دیدے، اُدھر رُخ کرنا واجب ہے، اس میں قیاسات کو دخل دینے کی کوئی ضرورت نہیں،

اسی طرح ایک آیت میں ارشاد ہے :-

لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا،

"جو لوگ ایمان رکھتے ہوں اور نیک کام کرتے ہوں اُن پر اُس چیز میں کوئی گناہ نہیں جسکو وہ کھاتے پیتے ہوں جبکہ وہ لوگ اللہ سے ڈرتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں[2]"

اگر اس آیت کے صرف ظاہری الفاظ کو دیکھا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کے لئے کسی بھی چیز کا کھانا پینا حرام نہیں، اگر دل میں ایمان اور خدا کا خوف ہو اور عمل نیک ہوں تو انسان جو چاہے کھاپی سکتا ہے، اور چونکہ یہ آیات تحریمِ شراب کے متصل بعد آئی ہیں، اس لئے کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس آیت نے ایمان دار اور نیک لوگوں کے لئے (معاذ اللہ) شراب کی بھی اجازت دیدی ہے، اور یہ صرف شبہ اور احتمال نہیں ہے بعض صحابہؓ تک کو اس آیت سے غلط فہمی ہوگئی تھی، اور انھوں نے حضرت عمر رضؓ

---

[1] الاتقان، ص ۳۳ ج ۱

[2] المائدہ : ۹۳

کے سامنے اس آیت سے استدلال کر کے یہ خیال ظاہر کیا کہ شراب پینے والا اگر ماضی میں نکوکار رہا ہو اور اس کی عام زندگی نیکیوں میں گزری ہو تو اس پر حد (شرعی سزا) نہیں ہے بعد میں حضرت ابن عباس رضؓ نے اس آیت کے شانِ نزول ہی کے حوالہ سے اُن کی اس غلط فہمی کو رفع کیا۔[۱]

درحقیقت آیت کا پس منظر یہ ہے کہ جب شراب اور قمار کی حرمت نازل ہوئی تو بعض صحابہؓ نے یہ سوال کیا کہ جو صحابہؓ حرمت کا حکم نازل ہونے سے پہلے وفات پا گئے اور اپنی زندگی میں شراب نوشی اور قمار بازی کے مرتکب ہوئے اُن کا کیا انجام ہوگا؟

اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی، کہ جن مؤمنوں نے حرمت کا حکم نازل ہونے سے پہلے شراب پی یا قمار کا مال کھایا اُن پر کوئی عذاب نہیں ہوگا، بشرطیکہ وہ مؤمن ہوں اور اللہ تعالیٰ کے دوسرے احکام کے پابند رہے ہوں۔[۲]

ایک اور مثال ملاحظہ فرمایئے، سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے:۔

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا ۔[۳]

"بلاشبہ صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں، پس جو کوئی بیت اللہ کا حج کرے یا عمرہ کرے تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ وہ ان دونوں (صفا اور مروہ) میں چکر لگائے"

اس آیت کے یہ الفاظ کہ "اس پر کچھ گناہ نہیں ہے" ان سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حج یا عمرہ کے دوران صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا صرف جائز ہے، کوئی فرض یا واجب نہیں، چنانچہ حضرت عروہ بن زبیرؓ اسی غلط فہمی میں تھے، حضرت عائشہؓ نے انھیں بتایا کہ درحقیقت زمانۂ جاہلیت سے ان پہاڑیوں

---

[۱] القرطبیؒ: الجامع لاحکام القرآن، ص ۲۹۷ ج ۶، قاہرہ ۱۳۸۷ھ
[۲] ایضاً ص ۲۹۴، ج ۶ ، [۳] البقرہ، ص ۱۵۸۔

پر دو بُت رکھے ہوئے تھے، ایک کا نام اساف تھا، دوسرے کا نائلہ، اس لئے صحابۂ کرامؓ کو یہ شبہ ہوا کہ کہیں ان بتوں کی وجہ سے سعی کرنا ناجائز نہ ہوگیا ہو، اُن کا یہ اشکال رفع کرنے کے لئے یہ آیت نازل ہوئی،[1]

یہ چند مثالیں محض نمونہ کے طور پر پیش کی گئی ہیں، ورنہ ایسی اور بھی مثالیں دیجاسکتی ہیں جن سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ بہت سی آیتوں کا صحیح مفہوم سببِ علمِ نزول کے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا،

۳۔ قرآن کریم بسا اوقات ایسے الفاظ استعمال فرماتا ہے جن کا شانِ نزول سے گہرا تعلق ہوتا ہے، اور اگر ان کا صحیح پسِ منظر معلوم نہ ہو تو وہ الفاظ (معاذ اللہ) بے فائدہ اور بعض اوقات بے جوڑ معلوم ہونے لگتے ہیں جس سے قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت پر حرف آتا ہے،

مثلاً سورۂ طلاق میں ارشاد ہے:

وَالّٰٓـئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّالّٰٓـئِیْ لَمْ یَحِضْنَ،

"اور تمھاری وہ عورتیں جو حیض آنے سے ناامید ہو چکی ہیں اگر تم کو (ان کے بارے میں) شک ہو تو اُن کی عدت تین مہینے ہے، اور جن لڑکیوں کو ابھی حیض نہیں آیا اُن کی بھی"[2]

اس آیت میں یہ الفاظ کہ "اگر تم کو شک ہو" ان کا بظاہر کوئی خاص فائدہ نظر نہیں آتا، یہاں تک کہ بعض اہلِ ظاہر نے ان الفاظ کی وجہ سے یہ کہہ دیا کہ اگر سن رسیدہ عورت کو جس کا حیض بند ہو چکا ہو حمل کے بارے میں کوئی شک نہ ہو تو اس پر کوئی عدت واجب نہیں ہے،[3]

---

[1] مناہل العرفان، ص ۱۰۴، ج ۱ بحوالۂ صحیح بخاری

[2] الطلاق: ۴

[3] الاتقان، ص ۳۰، ج ۱،

لیکن سببِ نزول اِن الفاظ کی وجہ بتاتا ہے، حضرت اُبَی بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ جب سورۂ نساء میں عورتوں کی عدت بیان کی گئی تو میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یارسول اللہؐ! کچھ عورتیں ایسی ہیں جن کی عدت قرآن کریم میں بیان نہیں ہوئی، ایک تو چھوٹی بچیاں جنھیں حیض نہیں آیا، دوسرے وہ سن رسیدہ عورتیں جن کا حیض بند ہوگیا، اور تیسرے حاملہ عورتیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، اور اس میں تینوں قسموں کا حکم بیان کردیا گیا۔[1]

یا مثلاً سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے:-

فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ،

"پس جب تم افعالِ حج پورے کرچکو تو اللہ کو یاد کرو جیسے اپنے آباء کو یاد کرتے ہو"[2]

اگر سببِ نزول سامنے نہ ہو تو اس آیت کا یہ حصہ کہ "جیسے اپنے آباء کو یاد کرتے ہو" بے جوڑ معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اس خاص مقام پر اللہ کی یاد کو آباء واجداد کی یاد سے تشبیہ دینے کا کیا مطلب ہے؟ لیکن سببِ نزول سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے، بات یہ ہے کہ یہاں مزدلفہ کے وقوف کا ذکر ہو رہا ہے، اور مشرکینِ عرب کا یہ معمول تھا کہ وہ ارکانِ حج سے فارغ ہونے کے بعد یہاں اپنے اپنے آباء واجداد کے مفاخر اور کارنامے بیان کیا کرتے تھے، باری تعالیٰ نے فرمایا کہ اب یہاں باپ دادوں کی شیخیاں بگھارنے کے بجائے اللہ کا ذکر کیا کرو۔[3]

۴- قرآن کریم میں ایسے مقامات بھی تھوڑے نہیں ہیں جن میں کسی خاص واقعہ کی طرف مختصر اشارہ کیا گیا ہے، اور جب تک واقعہ معلوم نہ ہو اُن آیات کا مطلب سمجھ ہی

---

[1] تفسیر ابن کثیر، ص ۳۸۱ ج ۴، [2] البقرہ: ۲۰۰،
[3] ملاحظہ ہو اسباب النزول للواحدیؒ ص ۳۴،

نہیں جا سکتا، مثلاً ارشاد ہے :۔

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى،

"اور جس وقت آپؐ نے (خاک کی مٹھی) پھینکی تو وہ آپؐ نے نہیں پھینکی، بلکہ اللہ نے پھینکی"[1]

دراصل اس آیت میں غزوۂ بدر کے اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کے نرغے کے وقت خاک کی ایک مٹھی اُن کی طرف پھینکی تھی، اور اس کے بعد نرغہ ٹوٹ گیا تھا[2]، لیکن غور فرمایئے کہ اگر یہ سببِ نزول ذہن میں نہ ہو تو آیت کا مطلب کیسے سمجھا جا سکتا ہے؟

یہاں اسبابِ نزول کے تمام فوائد بیان کرنے مقصود نہیں لیکن مندرجہ بالا مثالوں سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی ہو گی کہ قرآن کریم کی تفسیر میں اسبابِ نزول کی کیا اہمیت ہے، اسی وجہ سے امام واحدیؒ فرماتے ہیں :۔

"جب تک آیت کا سببِ نزول اور متعلقہ واقعہ معلوم نہ ہو، اس وقت تک آیت کا مفہوم بیان کرنا ممکن نہیں"[3]

لہٰذا جن لوگوں نے تفسیرِ قرآن کے معاملہ میں اسبابِ نزول کی اہمیت سے انکار کیا ہے وہ یا تو ناواقف ہیں یا اسبابِ نزول سے آزاد ہو کر قرآن کے مضامین کو اپنا من مانا مفہوم پہنانے کے لئے ایسا کرتے ہیں،

اسبابِ نزول اور شاہ ولی اللہؒ :

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الفوز الکبیر" میں اسبابِ نزول پر جو محققانہ بحث کی ہے بعض لوگ اُسے پوری طرح سمجھ نہیں سکے، اس لئے انھوں نے یہ کہنا شروع کر دیا ہے، کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے تفسیر میں اسبابِ نزول کو اہمیت نہیں دی، یا اس کی اہمیت کو کم کر دیا ہے لیکن

---

[1] انفال: ۱۷ [2] اسبابُ النزول للواحدیؒ ص ۱۳۳، [3] ایضاً، ص ۴ ،

درحقیقت یہ خیال حضرت شاہ صاحبؒ کا مطلب نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ جمہور امت کی طرح وہ بھی اسبابِ نزول کے علم کو تفسیر کے لئے لازمی شرط قرار دیتے ہیں، لیکن انھوں نے جو بات لکھی ہے وہ یہ ہے :۔

"ویذکر المحدثون فی ذیل آیات القرآن کثیراً من الاشیاء لیست من قسم سبب النزول فی الحقیقۃ مثل استشھاد الصحابۃ فی مناظراتھم بآیۃ اوتلاوتہ صلی اللہ علیہ وسلم آیۃ للاستشھاد فی کلامہ الشریف اوروایۃ حدیث وافق الآیۃ فی اصل الغرض اوتعیین موضع النزول اوتعیین اسماء المذکورین بطریق الابہام اوبطریق التلفظ بکلمۃ قرآنیۃ اوفضل سور وآیات من القرآن اوصورۃ امتثالہ صلی اللہ علیہ وسلم بامر من اوامر القرآن ونحو ذلک، ولیس شیٔ من ھذا فی الحقیقۃ من اسباب النزول[1]"

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تفسیر کی کتابوں میں ایک ایک آیت کے تحت بعض اوقات دسیوں روایات لکھی ہوتی ہیں، یہ تمام روایات اسبابِ نزول سے متعلق نہیں ہوتیں بلکہ اس میں مندرجۂ ذیل اشیاء شامل ہوجاتی ہیں :۔

۱۔ بعض مرتبہ کسی علمی مباحثہ میں کسی صحابی نے وہ آیت بطور دلیل پیش کردی مفسرین یہ واقعہ اس آیت کے تحت ادنیٰ مناسبت سے ذکر کردیتے ہیں،

۲۔ بعض مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی موقع پر اس آیت سے استشہاد فرمایا مفسرین اُسے بھی آیت کے تحت نقل کردیتے ہیں،

۳۔ جو بات کسی آیت میں بیان کی گئی ہے بعض مرتبہ وہی بات کسی حدیث میں بھی آپؐ نے ارشاد فرمائی، تفسیر کی کتابوں میں وہ حدیث بھی اس آیت کے

---

[1] الفوز الکبیر، ص ۲۲ و ۲۳، مکتبۂ فخریہ مراد آباد ۱۳۵۸ھ

تحت روایت کردی جاتی ہے،

۴۔ بعض مرتبہ مفسّرین کوئی روایت محض یہ بتانے کے لئے نقل کرتے ہیں کہ آیت کس مقام پر نازل ہوئی، یہ روایت بھی تفسیر کے ذیل میں درج ہوجاتی ہے،

۵۔ بعض دفعہ قرآن کریم کچھ لوگوں کا ذکر مبہم طور پر فرماتا ہے، اور اُن کا نام ذکر نہیں کرتا مفسّرین روایتوں کے ذریعہ اُن لوگوں کے نام متعیّن کردیتے ہیں،

۶۔ بعض مرتبہ کسی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم کے فلاں لفظ کا صحیح تلفظ کیا ہے؟ تفسیر کی کتابوں میں ایسی روایات بھی درج ہوتی ہیں،

۷۔ بعض احادیث اور آیات میں قرآن کریم کی مختلف سورتوں یا آیتوں کے فضائل بیان ہوئے ہیں مفسّرین ان روایات کو بھی متعلقہ مقامات پر نقل کردیتے ہیں،

۸۔ بعض مقامات پر ایسی احادیث بھی تفسیر کے ذیل میں منقول ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے اس حکم پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کس طرح عمل فرمایا؟

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس قسم کی روایات نہ سببِ نزول کی تعریف میں داخل ہیں اور نہ مفسّر کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اس قسم کی تمام روایات سے پوری طرح واقف ہو،

البتہ جو روایات واقعۃً آیت کا سببِ نزول ہیں اُن کا جاننا مفسّر کے لئے نہایت ضروری ہے، اور اس کے بغیر علمِ تفسیر میں دخل دینا جائز نہیں، چنانچہ خود حضرت شاہ صاحبؒ آگے لکھتے ہیں:۔

وانما شرط المفسر امران، الاوّل ما تعرض به الآیات من القصص فلا یتیسر فهم الایماء بتلك الآیات الا بمعرفة تلك القصص، والثانی ما یخصص العام من القصة او مثل ذلك من وجوہ صرف الكلام عن الظاهر فلا یتیسر فهم

المقصود من الآیات بن و نہما[1]۔

"البتہ مفسّر کے لئے دو باتوں کا جاننا لازمی شرط کی حیثیت رکھتا ہے، ایک تو وہ واقعات جن کی طرف آیات میں اشارہ پایا جاتا ہے، اور جب تک وہ قصّے معلوم نہ ہوں آیات کے اشاروں کو سمجھنا آسان نہیں، دوسرے کسی قصہ وغیرہ میں بعض اوقات الفاظ عام ہوتے ہیں، لیکن شانِ نزول سے اس میں تخصیص پیدا ہوتی ہے، یا کلام کا ظاہری مفہوم کچھ ہوتا ہے اور سببِ نزول کوئی دوسرا مفہوم متعیّن کرتا ہے، اس جیسی روایات کا علم حاصل کئے بغیر آیاتِ قرآنی کو سمجھنا مشکل ہے"

سببِ نزول اور احکام کا عموم و خصوص:

کسی سببِ نزول کے تحت قرآن کریم کی جو آیات نازل ہوئیں، وہ اپنے عموم و خصوص کے لحاظ سے چار قسم کی ہیں:۔

۱۔ وہ آیتیں جن میں کسی خاص شخص کا نام لے کر یہ متعیّن کر دیا گیا ہے کہ آیت کا مضمون اسی کے حق میں ہے، ایسی آیتوں کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے کہ ان کا مضمون صرف اُسی معیّن شخص کے بارے میں قرار دیا جائے گا، اور وہ دوسروں کو شامل نہیں ہوگا، مثلاً

تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ (لهب: ۱)

"ابولہب کے دونوں ہاتھ ہلاک ہوں"

اس آیت کا شانِ نزول معروف ہے، کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کوہِ صفا پر کھڑے ہو کر تمام قریش کے لوگوں کو اسلام کی تبلیغ فرمائی تو اس پر ابولہب نے کہا تھا:۔

تبًّا لَكَ، أَلِهٰذَا دَعَوْتَنَا؟

"تمہارے لئے ہلاکت ہو کیا تم نے ہمیں اسی لئے بلایا تھا؟"

---

[1] الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، ص ۲۳،

اس پر یہ آیت نازل ہوئی [1] اور اس میں خاص ابولہب کا نام لے کر اس کے لئے وعید بیان فرمائی گئی ہے، اس لئے یہ وعید خاص اُسی کے لئے ہے،

۲۔ آیتوں کی دوسری قسم وہ ہے جن میں کسی خاص شخص یا گروہ یا چیز کا نام لئے بغیر اس کے کچھ اوصاف بیان کئے گئے ہیں اور ان اوصاف پر کوئی حکم لگایا گیا ہے، لیکن دوسرے دلائل سے یہ ثابت ہو کہ اس سے مراد فلاں معیّن شخص یا فلاں معیّن گروہ یا فلاں معیّن چیز ہے، اس صورت کے بارے میں بھی تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ آیت کا مضمون یا حکم صرف اسی شخص یا گروہ یا چیز کی حد تک مخصوص رہے گا، جو قرآن کریم کی مراد ہو، اور کوئی دوسرا اس میں داخل نہیں ہوگا، خواہ وہ اوصاف اس میں بھی پائے جاتے ہوں، مثلاً سورۃ اللیل میں ارشاد ہے :۔

وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (الیل: ۱۷-۱۸)

"اور اُس (آگ) سے وہ متقی ترین شخص بچالیا جائے گا جو اپنا مال پاکیزگی حاصل کرنے کی غرض سے (مستحقین کو) دیتا ہے "

یہ آیت باتفاق حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی ہو جو مفلس غلاموں کو خرید خرید کر آزاد کیا کرتے تھے [2] یہاں اگرچہ حضرت ابوبکرؓ کا نام مذکور نہیں، لیکن اوصاف انہی کے بیان کئے گئے ہیں، اور روایاتِ حدیث سے ثابت ہے کہ ان سے مراد حضرت ابوبکرؓ ہیں، لہٰذا اس آیت کی فضیلت بلاشرکت غیرے انہی کو حاصل ہے، اسی لئے امام رازیؒ نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ انبیاء علیہم السلام کے بعد تمام انسانوں سے افضل ہیں، کیونکہ اس آیت میں انھیں اَتْقٰی (متقی ترین شخص) کہا گیا ہے،

اور دوسری آیت میں ارشاد ہے :۔

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (الحجرات: ۱۳)

"بلاشبہ تم میں سب سے زیادہ قابلِ اکرام شخص وہ ہو جو تم میں سب سے زیادہ متقی ہو" [3]

---

(۱) لباب النزول للواحدیؒ، ص ۲۶۱ [2] ایضاً ص ۲۵۵ ، [3] الاتقان ص ۳۱ ج ۱

بہرحال! باوجودیکہ حضرت ابوبکرؓ کا یہاں نام نہیں لیا گیا، لیکن جمہور مفسرین نے آیت کو انہی کے حق میں خاص قرار دیا ہے، کیونکہ تخصیص کی دو دلیلیں موجود ہیں (ایک یہ کہ "الاتقیٰ" کا لفظ (الف لام عہد کے ساتھ) صرف ایک ہی شخص کے لئے استعمال ہو سکتا ہے، دوسرے روایاتِ حدیث نے اُن کی تعیین کر دی ہے، لہٰذا اگر کوئی اور شخص بھی اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرنے لگے تو وہ اس کے لئے کتنا ہی باعثِ اجر کیوں نہ ہو لیکن آیتِ بالا کا مصداق ہونے کی فضیلت اسے حاصل نہیں ہو سکتی۔[1]

۳۔ تیسری قسم میں وہ آیتیں آتی ہیں جو نازل تو کسی خاص واقعہ میں ہوئی تھیں لیکن الفاظ عام ہیں، آیت کے صریح الفاظ یا اور کسی خارجی دلیل سے بھی یہ معلوم ہو گیا ہے، کہ آیت کا حکم اس واقعہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ اس نوعیت کے ہر واقعہ کا یہی حکم ہے، اس قسم کے بارے میں بھی تمام اہلِ علم متفق ہیں کہ اس صورت میں آیت کا حکم اس کے الفاظ کے تابع ہو کر عام رہے گا، صرف سببِ نزول کے واقعہ کے ساتھ خاص نہیں ہوگا، مثلاً سورۂ مجادلہ کی ابتدائی آیات کے بارے میں ثابت ہے کہ وہ حضرت خولہؓ کے بارے میں نازل ہوئی تھیں جن کے شوہر نے اُن سے یہ کہدیا تھا کہ اَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ (تم مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو) لیکن آیت میں جن الفاظ کے ذریعہ حکم بیان کیا گیا وہ اس بات کی صراحت کر رہے ہیں کہ یہ حکم صرف خولہؓ کے شوہر کے لئے نہیں، بلکہ تمام ان لوگوں کے لئے ہے جو اپنی بیوی سے ظہار کر لیں، (یعنی مذکورہ بالا الفاظ کہدیں) (ایسے تمام لوگوں پر واجب ہے کہ وہ اپنی بیوی کے ساتھ صحبت کرنے سے قبل ایک غلام آزاد کریں، یا ساٹھ روزے رکھیں یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائیں)[2]

۴۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ آیت کسی خاص واقعہ کے تحت نازل ہوئی، لیکن الفاظ

---

[1] اس قسم کی مزید تفصیل اور مثالوں کے لئے ملاحظہ ہو الاتقان ص ۳۰ ج ۱

[2] اسباب النزول للواحدی، ص ۲۳۱،

عام استعمال کئے گئے، اور آیت یا کسی خارجی دلیل سے یہ صراحت معلوم نہیں ہوتی کہ آیت کا حکم یا مضمون صرف اسی واقعہ کے ساتھ مخصوص ہے، یا اس نوعیت کے ہر واقعہ کے لئے عام ہے، اِس صورت میں اہلِ علم کا تھوڑا سا اختلاف رہا ہے، بعض حضرات کا کہنا یہ تھا کہ اس صورت میں آیت کو صرف سببِ نزول کے واقعہ کے ساتھ مخصوص رکھا جائے گا۔ لیکن جمہور علماء و فقہاء کی رائے اس کے برخلاف یہی ہے کہ مذکورہ شکل میں سببِ نزول کے خاص واقعے کے بجائے الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوگا، اور آیت کے الفاظ جس جس صورت کو شامل ہوں اُن کا حکم بھی اُن سب پر نافذ کیا جائے گا۔ اس قاعدہ کے لئے علماءِ اصولِ فقہ و تفسیر میں یہ جملہ مشہور رہے کہ:-

اَلْعِبْرَةُ لِعُمُوْمِ اللَّفْظِ لَا لِخُصُوْصِ السَّبَبِ

"اعتبار الفاظ کے عموم کا ہوگا نہ کہ سببِ نزول کے خاص واقعہ کا"

لیکن درحقیقت یہ اختلاف نظریاتی نوعیت کا ہے، عملاً اس سے کوئی خاص فرق واقع نہیں ہوتا، کیونکہ جو حضرات آیاتِ قرآنی کو ان کے سببِ نزول کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں وہ بھی عملاً آیت کا حکم اُس نوعیت کے دوسرے واقعات میں جاری کر دیتے ہیں، لیکن فرق صرف اتنا ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک تو اس حکم کا مأخذ وہی آیت ہوتی ہے، اور یہ حضرات اس کا مأخذ کسی دوسری دلیلِ شرعی مثلاً حدیث، اجماع یا قیاس وغیرہ کو قرار دیتے ہیں،

وضاحت کے لئے ایک مثال پر غور فرمائیے، سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے:-

وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ

"اور اگر (قرض دار) تنگدست ہو تو اسے کشادگی تک مہلت دیدو"

اس آیت کا شانِ نزول یہ ہے کہ بنو عمرو بن عمیر کا کچھ قرض بنو مغیرہ پر واجب تھا، جب سُود کی حرمت نازل ہوئی تو بنو عمرو نے اپنے مقروض قبیلے سے کہا کہ ہم سُود تو چھوڑتے ہیں لیکن اصل قرضہ واپس کر دو، بنو مغیرہ نے کہا کہ اس وقت ہمارا ہاتھ تنگ ہے، اس لئے ہمیں کچھ مہلت دیدو، بنو عمرو نے مہلت دینے سے انکار کیا تو اس پر یہ

آیت نازل ہوئی،[1]

اب آیت کا یہ حکم تو سب کے نزدیک عام ہے، ہر قرض خواہ کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ مقروض کو تنگ دست دیکھے تو اسے مہلت دیدے، لیکن فرق اتنا ہے کہ جمہور کے نزدیک یہ عام حکم اسی آیت سے ثابت ہوا ہے، اور جو لوگ آیت کو سببِ نزول کے ساتھ مخصوص مانتے ہیں، وہ یہ کہتے ہیں، کہ آیت کا حکم تو صرف بنو عمرو کے لئے تھا، لیکن دوسرے مسلمانوں کے لئے یہ حکم اُن احادیث سے ثابت ہوا ہے جس میں مقروض کو مہلت دینے کی فضیلتیں بیان کی گئی ہیں،

اس سے واضح ہے کہ اس اختلاف کا عملی طور پر کوئی خاص اثر مرتب نہیں ہوتا[2]

سببِ نزول اور اختلافِ روایات؛

اسبابِ نزول کے سلسلے میں تفسیر کے دوران ایک بڑی مشکل یہ پیش آتی ہے کہ ایک ہی آیت کے سببِ نزول میں کئی کئی مختلف روایتیں ملتی ہیں، اور جو شخص تفسیر کے اصول سے واقف نہ ہو وہ اُلجھن اور طرح طرح کے شبہات میں مبتلا ہو جاتا ہے، اس لئے یہاں اس اختلافِ روایت کی حقیقت سمجھ لینی ضروری ہے،

اصولِ تفسیر اور اصولِ فقہ کے علماء نے اس سلسلے میں بڑے کار آمد قواعد بیان فرمائے ہیں، یہاں اُن کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے:۔

۱۔ صحابہؓ اور تابعینؒ کی یہ عادت ہے کہ وہ کسی آیت کی تفسیر میں یہ الفاظ استعمال فرماتے ہیں کہ نزلت الآیۃ فی کذا (یہ آیت فلاں مسئلہ یا معاملہ کے بارے میں نازل ہوئی) ان الفاظ سے بظاہر یہ دھوکا ہو جاتا ہے کہ وہ آیت کا سببِ نزول بیان فرما رہے ہیں، حالانکہ ان الفاظ سے اُن کا مقصد ہمیشہ سببِ نزول بیان کرنا نہیں ہوتا

---

[1] اسباب النزول للواحدی، ص ۵۱

[2] یہاں اس مسئلہ کا نہایت مختصر خلاصہ پیش کیا گیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، البرہان للزرکشیؒ ص ۲۴ ج ۱، والاتقان ص ۳۰ ج ۱ ومناہل العرفان ص ۱۱۸ تا ص ۱۲۷ ج ۱،

بلکہ بسا اوقات اُن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ فلاں مسئلہ یا معاملہ آیت کے حکم کے تحت داخل ہے[1]، مثلاً سورۂ نساء میں اللہ تعالیٰ نے ابلیس کا یہ قول نقل فرمایا ہے :-

وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ ؕ

"اور میں ان (انسانوں) کو حکم دوں گا تو وہ اللہ کی تخلیق کو بدل ڈالیں گے" (النساء : ۱۱۸)

اس کی تفسیر میں حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت عکرمہؓ وغیرہ سے مروی ہے کہ یہ آیت اختصاء (خصیتین نکلوا دینے) کے بارے میں نازل ہوئی ہے[2]، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عہدِ رسالت میں کسی نے خصیتین نکلوا دیئے تھے، اور یہ واقعہ اس آیت کے نزول کا سبب بنا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ اختصاء کا عمل بھی اُنہی شیطانی افعال میں داخل ہے جنہیں شیطان نے اللہ کی تخلیق بدل ڈالنے سے تعبیر کیا ہے، ورنہ آیت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ "اللہ کی تخلیق کو بدل دینا" اختصاء میں منحصر ہے بلکہ اس کی اور بھی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں، جن کی تفصیل کتبِ تفسیر میں موجود ہے، صحابہؓ و تابعینؒ کا یہ اسلوبِ بیان معلوم ہونے سے شانِ نزول کے باب میں دو قاعدے واضح ہوتے ہیں :-

(الف) ایک قاعدہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی آیت کی تفسیر میں دو مختلف روایتیں ہوں، دونوں میں یہ الفاظ استعمال کئے گئے ہوں کہ نزلت الآیۃ فی کذا (یہ آیت فلاں معاملے میں نازل ہوئی) لیکن دونوں نے الگ الگ معاملات ذکر کئے ہوں تو در حقیقت دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہوتا، بلکہ دونوں اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہوتے ہیں، کیونکہ ان میں سے کسی کا مقصد بھی یہ نہیں ہوتا کہ یہ معاملہ آیت کا سببِ نزول ہے، بلکہ منشاء یہ ہوتا ہے کہ یہ معاملہ آیت کے مفہوم اور حکم میں داخل ہے

---

[1] ابن تیمیہؒ: مقدمۃ فی اصول التفسیر، ص ۹، المکتبۃ العلمیۃ لاہور ۱۳۸۵ھ والاتقان

[2] السیوطیؒ: الدر المنثور، ص ۲۲۳ ج ۲ ،

یہ بات ایک مثال سے واضح ہوگی، باری تعالیٰ نے اپنے نیک بندوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے:۔

تَتَجَافٰى جُنُوْبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ[1]

"اُن کے پہلو بستروں سے جُدا رہتے ہیں"

اس کی تفسیر میں حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت اُن صحابہؓ کے بارے میں نازل ہوئی جو مغرب اور عشاء کے درمیان نفلیں پڑھتے رہتے تھے، ایک اور روایت میں انہی سے مروی ہے کہ یہ آیت اُن حضرات کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو نمازِ عشاء کے انتظار میں جاگتے رہتے تھے، اور بعض دوسرے صحابہؓ اسے تہجد گزار حضرات کے بارے میں قرار دیتے ہیں[2]، اب بظاہر یہ اختلاف شانِ نزول کا اختلاف معلوم ہوتا ہے، لیکن درحقیقت یہ آیت کے مختلف مصداق ہیں، اور یہ تمام نیک اعمال آیت کے مفہوم میں داخل ہیں،

(ب) دوسرا قاعدہ یہ معلوم ہوا کہ اگر کسی آیت کی تفسیر میں دو روایتیں ہوں، ایک میں نزلت الآیۃ فی کذا کے الفاظ استعمال کئے گئے ہوں اور دوسری میں صراحۃً کسی واقعہ کو آیت کا سببِ نزول قرار دیا گیا ہو، تو اس دوسری روایت پر اعتماد کیا جائے گا، اور پہلی روایت چونکہ شانِ نزول کے مفہوم میں صریح نہیں ہے اس لئے اسے راوی کے اپنے اجتہاد و استنباط پر محمول کیا جائے گا، مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے:۔

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ

"تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں، پس اپنی کھیتی میں آؤ جہاں سے چاہو" (البقرہ : ۲۲۳)

---

[1] الم سجدہ : ۱۶،

[2] ابن جریرؒ: تفسیر جامع البیان، ص ۵۷ و ۵۸ ج ۲۱، میمنیہ، مصر،

اس آیت کے بارے میں امام بخاریؒ نے حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنزلت فی ایتان النساء فی ادبارھن[1] (یہ آیت عورتوں کے ساتھ پُشت میں صحبت کرنے کے بارے میں نازل ہوئی ہے) لیکن حضرت جابرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ اس کا سببِ نزول صراحۃً[2] یہ بتاتے ہیں کہ یہودیوں کا خیال یہ تھا کہ اگر مباشرت پیچھے کی جانب سے اگلے ہی حصہ میں کی جائے تو اولاد بھینگی پیدا ہوتی ہے، اس کی تردید کے لئے یہ آیت نازل ہوئی، اور اس نے یہ واضح کر دیا کہ مباشرت کی جگہ تو ایک ہی ہے، (یعنی اگلا حصہ) جس سے اولاد پیدا ہو سکے، لیکن اس کے لئے راستہ کوئی بھی اختیار کیا جا سکتا ہے[3]۔

ان دونوں روایتوں میں حضرت جابرؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت چونکہ مفصل اور صریح ہے اس لئے اس کو ترجیح ہوگی، اور حضرت ابن عمرؓ کے قول کو ان کا استنباط قرار دیا جائے گا[4] اور درحقیقت اُن کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پُشت میں صحبت کرنا اس آیت کی رُو سے جائز ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس آیت سے عورتوں کے ساتھ لواطت کرنے کی حرمت ثابت ہوتی ہے[5]، (کیونکہ اس میں عورت کو کھیتی یعنی پیدائش اولاد کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے اور وہ لواطت میں ممکن نہیں)۔

۲۔ سببِ نزول متعین کرنے کے لئے دوسرا اصول یہ ہے کہ اگر ایک روایت صحیح سند کے ساتھ آئی ہو اور دوسری ضعیف یا مجروح سند کے ساتھ تو صحیح روایت کو اختیار کر لیا جائے گا اور ضعیف کو ترک کر دیا جائے گا، مثلاً سورۂ ضحیٰ کی ابتدائی آیات ہیں:-

وَالضُّحٰی، وَالَّیْلِ اِذَا سَجٰی، مَا وَدَّعَكَ
رَبُّكَ وَمَا قَلٰی،

---

[1] الاتقان، ص ۳۲ ج ۱،
[2] اسباب النزول للواحدی ص ۴۰ و ۴۱،
[3] الاتقان، ص ۳۲ ج ۱،
[4] مناہل العرفان، ص ۱۰۸ ج ۱،

قسم وقتِ چاشت کی اور رات کی جب وہ چھا جائے کہ آپؐ کے
پروردگار نے نہ آپ کو چھوڑا ہے اور نہ خفا ہوا ہے۔"

اس آیت کے شانِ نزول میں بخاریؒ، مسلمؒ نے حضرت جندبؓ کی یہ روایت ذکر کی ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی تکلیف کی وجہ سے ایک یا دو راتیں (تہجد کی) نماز نہ پڑھ سکے، اس پر ایک کافر عورت نے یہ طعنہ دیا کہ معلوم ہوتا ہے کہ تمھارے (معاذ اللہ) شیطان نے تمھیں چھوڑ دیا ہے، اس پر یہ آیات نازل ہوئیں،

دوسری طرف طبرانیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے حفص بن میسرہ کی نانی خولہؓ سے (جو حضورؐ کی خادمہ تھیں) یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ ایک کتے کا پلا حضورؐ کے گھر میں آکر چارپائی کے نیچے بیٹھ گیا، اور وہیں اُسے موت آگئی، اس واقعہ کے بعد چار دن تک آپؐ پر وحی نازل نہ ہوئی، آپؐ نے مجھ سے پوچھا کہ رسول اللہؐ کے گھر میں ایسی کیا بات ہوگئی ہے جو جبرئیلؑ میرے پاس نہیں آرہے، میں نے دل میں کہا کہ مجھے گھر میں جھاڑ پونچھ کرنی چاہئے، چنانچہ میں نے جھاڑو چارپائی کے نیچے مار کر صفائی کی تو پلا نکل آیا، اس موقع پر یہ آیات نازل ہوئیں،

لیکن یہ دوسری روایت سنداً صحیح نہیں ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ اس کی سند میں بعض راوی مجہول ہیں، لہٰذا قابلِ اعتماد شانِ نزول وہی ہے جو صحیح بخاریؒ میں مروی ہے[1]،

۳۔ بعض مرتبہ شانِ نزول کی دونوں روایتیں سند کے اعتبار سے صحیح ہوتی ہیں، لیکن کسی ایک روایت کے حق میں کوئی وجہ ترجیح پائی جاتی ہے، مثلاً یہ کہ ایک کی سند دوسری کے مقابلہ میں زیادہ مضبوط ہے، یا ایک کا راوی ایسا ہے جو واقعہ کے وقت موجود تھا اور دوسری روایت کا راوی واقعہ کے وقت موجود نہیں تھا، ایسی صورت میں اُس روایت کو اختیار کیا جائے گا جس کے حق میں وجہ ترجیح موجود ہے۔

---

[1] الاتقان، ص ۳۳ ج ۱، اس کی مزید مثالیں بھی اسی مقام پر ملاحظہ کی جاسکتی ہیں،

اس کی مثال سورۂ اسراء کی یہ آیت ہے :-

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَا اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا ۝

"یہ آپؐ سے رُوح کے بارے میں پوچھتے ہیں، آپؐ کہدیجئے کہ رُوح میرے پروردگار کے امر سے ہے، اور تمھیں نہیں دیا گیا علم کا حصّہ مگر تھوڑا "

اس آیت کے شانِ نزول میں ایک روایت تو امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں مدینہ طیبہ میں نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جارہا تھا اور آپؐ کھجور کی ایک شاخ کا سہارا لے کر چل رہے تھے، اتنے میں آپؐ کا گذر کچھ یہودیوں کے پاس سے ہوا تو انھوں نے آپس میں کہا کہ اِن (حضورؐ) سے کچھ سوالات کرنے چاہئیں، چنانچہ انھوں نے آکر آپؐ سے کہا کہ : "ہمیں رُوح کے بارے میں بتائیے " اس پر آپؐ رک گئے اور تھوڑی دیر بعد آپؐ نے سرِ اقدس اٹھایا، میں سمجھ گیا، کہ آپؐ پر وحی نازل ہورہی ہے۔ پھر آپؐ نے فرمایا قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ الخ

دوسری روایت امام ترمذیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ قریشِ مکہ نے یہودیوں سے کہا کہ ہمیں کوئی ایسی بات بتاؤ جو ہم ان صاحب (حضور صلی اللہ علیہ وسلم) سے پوچھ سکیں، اس پر یہودیوں نے کہا کہ ان سے رُوح کے بارے میں سوال کرو، اس پر یہ آیت نازل ہوئی،

پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی، اور دوسری روایت سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا نزول مکہ مکرمہ میں ہوا، سند کے اعتبار سے بھی دونوں روایتیں صحیح ہیں، لیکن پہلی روایت کے حق میں یہ وجہ ترجیح موجود ہے کہ اس کے راوی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس واقعہ کے وقت خود موجود تھے، اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ خود اس واقعہ کے وقت حاضر ہوں، اس لئے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت قابلِ ترجیح ہے،[1]

---

[1] الاتقان، ص ۳۴ ج ۱،

۴ ، بعض مرتبہ ایک آیت کے اسباب نزول ایک سے زائد ہوتے ہیں، یعنی ایک جیسے کئی واقعات یکے بعد دیگرے پیش آتے ہیں، اور اُن سب کے بعد آیت نازل ہوتی ہے، اب کوئی راوی اس آیت کے شانِ نزول میں ایک واقعہ ذکر کرتا ہے، اور دوسرا کوئی اور واقعہ ذکر کر دیتا ہے، بظاہر ان میں تعارض معلوم ہوتا ہے، لیکن درحقیقت تعارض نہیں ہوتا، کیونکہ دونوں ہی واقعات سببِ نزول ہوتے ہیں؛
مثلاً سورۂ نور کی آیاتِ لعان کے بارے میں امام بخاریؒ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ہلال بن اُمیّہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی تھی، اس پر یہ آیات نازل ہوئیں، وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ الخ، دوسری طرف امام بخاریؒ ہی نے ایک اور روایت حضرت سہل بن سعدؓ سے نقل کی ہے کہ حضرت عویمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کرایا تھا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کسی اجنبی کے ساتھ ملوث دیکھے اور اس شخص کو قتل کر دے تو کیا اس سے قصاص لیا جائے گا؟ ایسے شخص کو کیا کرنا چاہئے؟ اس کے جواب میں حضورؐ نے فرمایا کہ تمہارے بارے میں قرآنی آیات نازل ہوئی ہیں اور پھر یہی آیات آپؐ نے سُنائیں، تیسری طرف مسند بزارؒ میں حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ اسی قسم کا سوال و جواب حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے درمیان ہوا تھا اس پر یہ آیات نازل ہوئیں،[1]

واقعہ درحقیقت یہ ہے کہ یہ تینوں واقعات ان آیات کے نزول سے قبل پیش آچکے تھے، اس لئے ان میں سے ہر ایک کو سببِ نزول قرار دینا درست ہے،

۵ - بعض اوقات اس کے برعکس ایسا ہوتا ہے کہ واقعہ ایک ہوتا ہے، مگر اس کے سبب سے کئی آیتیں نازل ہو جاتی ہیں، اب ایک راوی اس واقعہ کو نقل کر کے کہتا ہے کہ اس پر فلاں آیت نازل ہوئی، اور دوسرا اسی واقعہ کو نقل کر کے

---

[1] الاتقان، ص ۳۴، ج ۱،

کسی دوسری آیت کا حوالہ دیتا ہے، اس سے بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، مگر حقیقت میں کوئی تضاد نہیں ہوتا،

اس کی مثال یہ ہے کہ امام ترمذیؒ اور حاکمؒ نے حضرت امِّ سلمہؓ کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے ایک مرتبہ حضورؐ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ قرآن کریم میں ہجرت وغیرہ کے باب میں مجھے عورتوں کا ذکر نہیں ملتا، اُس پر یہ آیت نازل ہوئی:-

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ، (آل عمران : ۱۹۵)

"پس اُن کے رب نے اُن کی دُعاؤں کو قبول کرلیا، اس وجہ سے کہ میں کسی شخص کے کام کو جو تم میں سے کام کرنے والا ہو اکارت نہیں کرتا خواہ مرد ہو یا عورت"

اور امام حاکمؒ نے حضرت امِّ سلمہؓ ہی سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضورؐ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ! قرآن کریم میں مَردوں ہی کا ذکر ہے، عورتوں کا کہیں تذکرہ نہیں، اس پر ایک آیت تو اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ الخ نازل ہوئی[1]، اور دوسری اِنِّیْ لَا اُضِیْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ اَوْ اُنْثٰی الآیۃ[2]

تکرارِ نزول اور اس کی حقیقت :

۶- چھٹی صورت تکرار نزول کی ہے، یعنی بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک ہی آیت ایک سے زائد مرتبہ نازل ہوتی، اور ہر مرتبہ اس کا نزول کسی نئے واقعہ کے پس منظر میں ہوا، اب کسی راوی نے ایک نزول کا واقعہ ذکر کر دیا، اور کسی نے دوسرے نزول کا، اس سے ظاہری طور پر تضاد معلوم ہوتا ہے، مگر حقیقت میں تضاد اس لئے نہیں ہوتا کہ آیت دونوں واقعات میں دونوں مرتبہ نازل ہوئی،

---

[1] یہ سورۂ احزاب کی آیت نمبر ۳۵ ہے، اور اس میں بہت سے اعمالِ صالحہ کا ذکر کرتے ہوئے مَردوں اور عورتوں دونوں کا الگ الگ نام لیا گیا ہے، [2] اتقان، ص ۳۵ ج ۱،

مثلاً امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے نقل کیا ہے کہ جب ابو طالب کی وفات کا وقت آیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا کہ چچا جان! آپ لا الٰہ الا اللہ کہہ دیجئے اس کے بعد میں اللہ تعالیٰ سے آپ کی سفارش کر دوں گا، اس وقت ابوجہل اور عبداللہ ابن امیۃ بھی موجود تھے، انھوں نے ابوطالب کو ایمان کی طرف مائل ہوتے دیکھا تو فوراً بولے: "کیا تم عبدالمطلب کے دین سے برگشتہ ہونا چاہتے ہو؟" اس کے بعد وہ دونوں بولتے ہی رہے، یہاں تک کہ ابوطالب یہ کہہ اٹھے کہ: "میں عبدالمطلب ہی کے دین پر ہوں" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: "میں آپ کے لئے اللہ سے مغفرت طلب کرتا رہوں گا، جب تک کہ مجھے اس سے روک نہ دیا جائے" اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ:

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ

"نبی کو اور مسلمانوں کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ مشرکین کے لئے مغفرت طلب کریں"

دوسری طرف امام ترمذیؒ نے حضرت علیؓ سے بسندِ حسن نقل کیا ہے کہ میں نے ایک شخص کو اپنے مشرک والدین کے لئے استغفار کرتے سُنا، میں نے اس سے کہا کہ تمھارے والدین تو مشرک تھے، ان کے لئے استغفار کیسے کرتے ہو؟ اس نے کہا کہ ابراہیم علیہ السلام نے بھی اپنے والد کے لئے استغفار کیا تھا، حالانکہ اُن کے والد بھی مشرک تھے، یہ بات میں نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کی تو اُس پر یہ آیت نازل ہوئی،

تیسری طرف امام حاکمؒ وغیرہ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن قبرستان تشریف لے گئے، اور ایک قبر کے پاس بیٹھ کر دیر تک مناجات کرتے اور روتے رہے، پھر فرمایا کہ جس قبر کے پاس میں بیٹھا تھا وہ میری والدہ کی قبر تھی، میں نے اپنے پروردگار سے اُن کے لئے دعاء کرنے کی اجازت چاہی تو مجھے اجازت نہیں ملی، اور یہ آیت نازل ہوئی، مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا، الخ،

یہاں تینوں واقعات میں ایک ہی آیت کا نزول بیان کیا گیا ہے، چنانچہ مفسرین نے فرمایا ہے کہ یہ آیت تینوں مرتبہ الگ الگ نازل ہوئی ہے[1]

اب یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جب ایک آیت ایک مرتبہ نازل ہو چکی، اُسے لکھ کر محفوظ کر لیا گیا، اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بہت سے صحابہ رضؓ کو یاد ہو گئی تو پھر دوبارہ اور سہ بارہ اسے نازل کرنے کا کیا فائدہ ہے؟

اس کا بہترین جواب حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے، اور وہ یہ کہ "تکرار نزول" کی مذکورہ بالا صورت میں آیت کا اصلی نزول تو ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے، لیکن وہ آیت جس واقعہ میں نازل ہوئی تھی، جب اُسی جیسا کوئی اور واقعہ پیش آتا ہے تو وہی آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ مبارک میں دوبارہ ڈال دی جاتی ہے، جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ میں بھی اسی آیت سے رہنمائی ملے گی، یہ آیت کا قلبِ مبارک میں مستحضر ہو جانا چونکہ منجانب اللہ ہوتا ہے، اس لئے یہ وہی "نفث فی الرّوع" ہے جو وحی کی ایک قسم ہے، اور جس کا مفصل بیان وحی کے طریقوں میں پیچھے گذر چکا ہے، اسی کو مفسّرین "نزولِ مکرّر" سے تعبیر فرماتے ہیں، گویا جتنی مرتبہ وہ آیت قلب میں منجانب اللہ وارد ہوئی، اتنی ہی مرتبہ اس کا نزول ہوا[2]

اسبابِ نزول کے سلسلے میں روایات کے اندر جو تعارض یا اختلاف ہوتا ہے وہ مذکورہ بالا چھ اصولوں کے تحت عموماً بآسانی دُور ہو جاتا ہے، اور یہ چھ اصول ذہن میں رہیں تو اختلافِ روایات کی صورت میں اُلجھن پیدا نہیں ہوتی ؛

---

[1] یہ مثال الاتقان ج ۱ ص ۳۴ سے ماخوذ ہے، لیکن یہ اس تقدیر پر ہے کہ تینوں روایات کو صحیح قرار دیا جائے ورنہ تیسری روایت کی صحت میں کلام ہے، چنانچہ حافظ ذہبی اس کے بارے میں لکھتے ہیں: "قلت ایوب بن ہانی ضعفہ ابن معین" (مستدرک ص ۳۳۶ ج ۲) اور ایوب بن ہانی کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے ائمہ جرح وتعدیل کے مختلف اقوال نقل کئے ہیں (تہذیب التہذیب ص ۴۱۴ ج ۱) لہٰذا نہ تو اس روایت کو موضوع کہہ سکتے ہیں اور نہ اس کو عقیدہ کے کسی نازک مسئلہ کی بنیاد بنایا جا سکتا ہے، چنانچہ اہلِ سنت کی ایک بڑی جماعت بہت سے دلائل کی بنیاد پر اس بات کی قائل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین ملتِ ابراہیمی پر فوت ہونے کی بنا پر مؤمن تھے، خود علامہ سیوطیؒ نے بھی اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ



باب ۳ سوم

قرآن کے سات حروف

ایک صحیح حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :-

إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلٰى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ
فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ[۱]

"یہ قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے، پس اس میں سے جو تمہارے لئے آسان ہو اُس طریقے سے پڑھ لو"

اس حدیث میں قرآن کریم کے سات حروف پر نازل ہونے سے کیا مراد ہے ؟ یہ بڑی معرکۃ الآراء اور طویل الذیل بحث ہے، اور بلاشبہ علومِ قرآن کے مشکل ترین مباحث میں سے ہے، یہاں یہ پوری بحث تو نقل کرنا مشکل ہے، لیکن اس کے متعلق ضروری ضروری باتیں پیشِ خدمت ہیں :-

جو حدیث اوپر نقل کی گئی ہے وہ معنی کے اعتبار سے متواتر ہے، چنانچہ مشہور محدّث امام ابوعبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ نے اُس کے تواتر کی تصریح کی ہے، اور

---

[۱] صحیح بخاری مع القسطلانی، ص ۴۵۳ ج ۷، کتاب فضائل القرآن،

حدیث و قرآت کے معروف امام علامہ ابن الجزریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مستقل کتاب (جزء) میں اس حدیث کے تمام طرق جمع کئے ہیں، اور اُن کے مطابق یہ حدیث حضرت عمر بن خطابؓ، ہشام بن حکیم بن حزامؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، اُبی بن کعبؓ عبداللہ بن مسعودؓ، معاذ بن جبلؓ، ابوہریرہؓ، عبداللہ بن عباسؓ، ابوسعید خدریؓ، حُذیفہ بن یمانؓ، ابوبکرہؓ، عمرو بن عاصؓ، زید بن ارقمؓ، انس بن مالکؓ، سمرہ بن جندبؓ، عمر بن ابی سلمہؓ، ابوجہمؓ، ابوطلحہؓ اور اُمّ ایوب انصاریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے[1] اس کے علاوہ متعدد محدثین نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منبر پر یہ اعلان فرمایا کہ وہ تمام حضرات کھڑے ہوجائیں جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سُنی ہو کہ :-

"قرآن کریم سات حروف پر نازل کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک شافی اور کافی ہے"

چنانچہ صحابۂ کرامؓ کی اتنی بڑی جماعت کھڑی ہوگئی جسے شمار نہیں کیا جاسکا[2]

حروفِ سبعہ کا مفہوم

اس حدیث میں سب سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ سات حروف پر قرآن کریم کے نازل ہونے سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلے میں آراء و نظریات کا شدید اختلاف ملتا ہے، یہاں تک کہ علامہ ابن عربیؒ وغیرہ نے اس باب میں پینتیس اقوال شمار کئے ہیں[3] یہاں اُن میں سے چند مشہور اقوال پیشِ خدمت ہیں :-

۱۔ بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے مراد سات مشہور قاریوں کی قراءتیں ہیں، لیکن یہ خیال تو بالکل غلط اور باطل ہے، کیونکہ قرآن کریم کی متواتر قراءتیں ان سات قراءتوں میں منحصر نہیں ہیں، بلکہ اور بھی متعدد قراءتیں تواتر کے ساتھ ثابت

---

[1] ابن الجزریؒ: النشر فی القرآت العشر، ص ۲۱، ج ۱ دمشق ۱۳۴۵ھ

[2] ایضاً،

[3] الزرکشیؒ: البرہان فی علوم القرآن، ص ۲۱۲ ج ۱،

ہیں، سات قراءتیں تو محض اس لئے مشہور ہوگئیں کہ علامہ ابن مجاہدؒ نے ایک کتاب میں اُن سات مشہور قراء کی قراءتیں جمع کر دی تھیں، نہ اُن کا یہ مقصد تھا کہ قراءتیں سات میں منحصر ہیں، اور نہ وہ حروفِ سبعہ کی تشریح ان سات قراء توں سے کرنا چاہتے تھے، جیسا کہ اس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی،

۲۔ اسی بناء پر بعض علماء نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ حروف سے مراد تمام قراءتیں ہیں، لیکن "سات" کے لفظ سے سات کا مخصوص عدد مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد کثرت ہے، اور عربی زبان میں سات کا لفظ محض کسی چیز کی کثرت بیان کرنے کے لئے اکثر استعمال ہو جاتا ہے، یہاں بھی حدیث کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قرآن کریم جن حروف پر نازل ہوا وہ مخصوص طور پر سات ہی ہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ قرآن کریم "بہت سے" طریقوں سے نازل ہوا ہے، علماء متقدمین میں سے قاضی عیاضؒ کا یہی مسلک ہے[1] اور آخری دور میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے بھی یہی قول اختیار فرمایا ہے[2]،

لیکن یہ قول اس لئے درست معلوم نہیں ہوتا کہ بخاریؒ اور مسلمؒ کی ایک حدیث میں حضرت ابن عباسؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:-

اقرأني جبريل على حرفٍ فراجعته، فلم ازل استزيده ويزيدني حتى انتهى الى سبعة احرفٍ[3]

"مجھے جبرئیل علیہ السلام نے قرآن کریم ایک حرف پر پڑھایا، تو میں نے ان سے مراجعت کی اور میں زیادتی طلب کرتا رہا، اور وہ (قرآن کریم کے حروف میں) اضافہ کرتے رہے یہاں تک کہ وہ سات حروف تک پہنچ گئے"۔

---

[1] اوجز المسالک الی مؤطا الامام مالکؒ، ص ۵۶ ج ۲ مطبوعہ سہارنپور ۱۳۵۰ھ

[2] مصفّٰی شرح مؤطا ص ۱۸۷ ج ۱ مطبع فاروقی دہلی ۱۲۹۳ھ

[3] بحوالہ مناہل العرفان، ص ۱۳۳ ج ۱،

اسی کی تفصیل صحیح مسلمؒ کی ایک روایت میں حضرت ابی بن کعبؓ سے اس طرح مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنو غفار کے تالاب کے پاس تھے:۔

فأتاہ جبرئیل علیہ السلام فقال ان اللہ یأمرك ان تقرأ امتك القرآن علی حرف، فقال أسأل اللہ معافاتہ ومغفرتہ وان امتی لا تطیق ذلك، ثم اتاہ الثانیۃ فقال ان اللہ یأمرك ان تقرأ أمتك القرآن علی حرفین فقال أسأل اللہ معافاتہ ومغفرتہ و ان أمتی لا تطیق ذلك، ثم جاءتہ الثالثۃ فقال ان اللہ یأمرك ان تقرأ أمتك القرآن علی ثلاثۃ أحرف فقال أسأل اللہ معافاتہ ومغفرتہ وان أمتی لا تطیق ذلك ثم جاءہ الرابعۃ فقال: ان اللہ یأمرك ان تقرأ امتك القرآن علی سبعۃ أحرف فأیما حرف قرءوا علیہ فقد أصابوا[1]"

"پس حضورؐ کے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے اور فرمایا کہ اللہ نے آپؐ کو یہ حکم دیا ہے کہ آپؐ کی (ساری) اُمت قرآن کریم کو ایک ہی حرف پر پڑھے، اس پر آپؐ نے فرمایا کہ میں اللہ سے معافی اور مغفرت مانگتا ہوں، میری اُمت میں اس کی طاقت نہیں ہے، پھر جبرئیل علیہ السلام دوبارہ آپؐ کے پاس آئے، اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو حکم دیا ہے کہ آپؐ کی اُمت قرآن کریم کو دو حرفوں پر پڑھے، آپؐ نے فرمایا کہ میں اللہ تعالیٰ سے معافی اور مغفرت مانگتا ہوں، میری اُمت میں اس کی طاقت نہیں ہے،

---

[1] مناہل العرفان، ص ۱۳۳ ج ۱،

پھر وہ تیسری بار آئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ آپ کی اُمت قرآن کریم کو تین حروف پر پڑھے، آپ نے پھر فرمایا کہ میں اللہ تعالیٰ سے معافی اور مغفرت مانگتا ہوں، میری اُمت میں اس کی طاقت نہیں ہے، پھر وہ چوتھی بار آئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ آپ کی اُمت قرآن کو سات حروف پر پڑھے، پس وہ جس حرف پر پڑھیں گے اُن کی قراءت درست ہوگی "

ان روایات کا سیاق صاف بتا رہا ہے کہ یہاں سات سے مراد محض کثرت نہیں، بلکہ سات کا مخصوص عدد ہے، اس لئے ان احادیث کی روشنی میں یہ قول قابلِ قبول معلوم نہیں ہوتا، چنانچہ جمہور نے اس کی تردید کی ہے،

۳۔ بعض دوسرے علماء مثلاً حافظ ابن جریر طبریؒ نے وغیرہ نے فرمایا کہ مذکورہ حدیث میں سات حروف سے مراد قبائلِ عرب کی سات لغات ہیں، چونکہ اہلِ عرب مختلف قبائل سے تعلق رکھتے تھے، اور ہر قبیلہ کی زبان عربی ہونے کے باوجود دوسرے قبیلہ سے تھوڑی تھوڑی مختلف تھی، اور یہ اختلاف ایسا ہی تھا جیسے ایک بڑی زبان میں علاقائی طور پر تھوڑے تھوڑے اختلافات پیدا ہو جاتے ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان مختلف قبائل کی آسانی کے لئے قرآن کریم سات لغات پر نازل فرمایا، تاکہ ہر قبیلہ اُسے اپنی لغت کے مطابق پڑھ سکے[1] امام ابو حاتم سجستانیؒ نے ان قبائل کے نام بھی متعین کر کے بتا دیئے ہیں، اور فرمایا ہے کہ قرآن کریم ان سات قبائل کی لغات پر نازل ہوا ہے: قریش، ھذیل، تیم الرباب، ازد، ربیعہ، ہوازن اور سعد بن بکر، اور حافظ ابن عبد البرؒ نے بعض حضرات سے نقل کر کے اُن کی جگہ یہ قبائل بتائے ہیں: ھذیل، کنانہ، قیس، ضبہ، تیم الرباب، اسد ابن خزیمہ اور قریش[2]

---

[1] تفسیر ابن جریرؒ، ص ۱۵ ج ۱ [2] فتح الباری، ص ۲۲ ج ۹ و روح المعانی، ص ۲۱ ج ۱،

لیکن بہت سے محققین مثلاً حافظ ابن عبد البرؒ، علامہ سیوطیؒ اور علامہ ابن الجزریؒ وغیرہ نے اس قول کی بھی تردید کی ہے، اوّل تو اس لئے کہ عرب کے قبائل بہت سے تھے، ان میں سے صرف ان سات کے انتخاب کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ دوسرے یہ کہ حضرت عمرؓ اور حضرت ہشام بن حکیمؓ کے درمیان قرآن کریم کی تلاوت میں اختلاف ہوا جس کا مفصل واقعہ صحیح بخاریؒ وغیرہ میں مروی ہے، حالانکہ یہ دونوں حضرات قریشی تھے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی تصدیق فرمائی، اور وجہ یہ بتائی کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے، اگر سات حروف سے مراد سات مختلف قبائل کی لغات ہوتیں تو حضرت عمرؓ اور حضرت ہشامؓ میں اختلاف کی کوئی وجہ نہیں ہونی چاہئے تھی، کیونکہ دونوں قریشی تھے۔[1] اگرچہ علامہ آلوسیؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کے علاوہ کسی اور لغت پر قرآن پڑھایا ہو۔[2] لیکن یہ جواب کمزور ہے، کیونکہ مختلف لغات میں قرآن کریم کے نازل ہونے کا منشا یہی تو تھا کہ ہر قبیلہ والا اپنی لغت کے مطابق آسانی سے اُس کو پڑھ سکے، اس لئے یہ بات حکمتِ رسالتؐ سے بعید معلوم ہوتی ہے، کہ ایک قریشی کو دوسری لغت پر قرآن کریم پڑھایا گیا ہو،

اس کے علاوہ اس پر امام طحاویؒ نے بھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ سات حروف سے مراد سات قبائل کی لغات ہیں، تو یہ اُس آیت کے خلاف ہوگا جس میں ارشاد ہے:-

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ

"اور ہم نے نہیں بھیجا کوئی رسول مگر اس کی قوم کی زبان میں"

اور یہ بات طے شدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم قریش تھی، اس لئے ظاہر یہی ہے

---

[1] النشر فی القراآت العشر، ص ۲۵، ج ۱ و فتح الباری، ص ۲۳ ج ۹،

[2] روح المعانی، ص ۲۱ ج ۱،

کہ قرآن صرف قریش کی لغت پر نازل ہوا ہے[۱]، امام طحاویؒ کی اس بات کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ جس وقت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم کی جمع ثانی کا ارادہ فرمایا اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں صحابۂ کرام رضؓ کی ایک جماعت کو مصحف تیار کرنے کا حکم دیا، اس وقت انھیں یہ ہدایت فرمائی تھی:۔

إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ
فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ

"جب قرآن (کی کتابت) میں تمہارے درمیان کوئی اختلاف ہو تو اُسے قریش کی لغت پر لکھنا، کیونکہ قرآن انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے"[۲]

اس میں حضرت عثمانؓ نے تصریح فرمادی ہے کہ قرآن صرف قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے، رہا یہ سوال کہ پھر اختلاف پیش آنے کا کیا مطلب ہے؟ سو اس کا مفصل جواب انشاء اللہ آگے آئے گا،

اس کے علاوہ اس قول کے قائلین اس بات پر متفق ہیں کہ "احرفِ سبعہ" اور "قراءات" دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، قراءات کا اختلاف جو آج تک موجود ہے وہ صرف ایک حرف یعنی لغتِ قریش کے اندر ہے، اور باقی حروف یا منسوخ ہوگئے یا مصلحۃً انھیں ختم کردیا گیا، اس پر دوسرے اشکالات کے علاوہ ایک اشکال یہ بھی ہوتا ہے کہ پورے ذخیرۂ احادیث میں کہیں اس بات کا ثبوت نہیں ملتا، کہ قرآن کریم کی تلاوت میں دو قسم کے اختلافات تھے، ایک "سبعۃ احرف" کے اور ایک قراءات کے، بلکہ احادیث میں جہاں کہیں قرآن کریم کے کسی لفظی اختلاف کا ذکر آیا ہے وہاں صرف "احرف" کا اختلاف ذکر کیا گیا ہے، قراءات کا کوئی جداگانہ اختلاف بیان نہیں

---

(۱) الطحاویؒ: مشکل الآثار، ص ۱۸۵ و ۱۸۶ ج ۴، دائرۃ المعارف دکن ۱۳۳۳ھ

(۲) صحیح بخاریؒ، باب جمع القرآن،

کیا گیا، ان وجوہ کی بنا پر یہ قول بھی نہایت کمزور معلوم ہوتا ہے،

۴۔ چوتھا مشہور قول امام طحاویؒ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم نازل تو صرف قریش کی لغت پر ہوا تھا، لیکن چونکہ اہل عرب مختلف علاقوں اور مختلف قبائل سے تعلق رکھتے تھے، اور ہر ایک کے لئے اس ایک لغت پر قرآن کریم کی تلاوت بہت دشوار تھی، اس لئے ابتداء اسلام میں یہ اجازت دیدی گئی تھی کہ وہ اپنی علاقائی زبان کے مطابق مرادف الفاظ کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت کرلیا کریں، چنانچہ جن لوگوں کے لئے قرآن کریم کے اصلی الفاظ سے تلاوت مشکل تھی، اُن کے لئے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے مرادفات متعیّن فرمادیئے تھے جن سے وہ تلاوت کرسکیں یہ مرادفات قریش اور غیر قریش دونوں کی لغات سے منتخب کئے گئے تھے، اور یہ بالکل ایسے تھے جیسے تَعَالَ کی جگہ هَلُمَّ یا اَقْبِلْ یا اُدْنُ پڑھ دیا جائے، معنیٰ سب کے ایک ہی رہتے ہیں، لیکن یہ اجازت صرف اسلام کے ابتدائی دَور میں تھی، جبکہ تمام اہلِ عرب قرآنی زبان کے پوری طرح عادی نہیں ہوئے تھے، پھر رفتہ رفتہ اس قرآنی زبان کا دائرہ اثر بڑھتا گیا، اہلِ عرب اس کے عادی ہوگئے، اور ان کے لئے اسی اصلی لغت پر قرآن کی تلاوت آسان ہوگئی، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات سے پہلے رمضان میں حضرت جبرئیل علیہ السلام سے قرآن کریم کا آخری دَور کیا، جسے عرضۂ اخیرہ کہا جاتا ہے، اس موقع پر یہ مرادفات سے پڑھنے کی اجازت ختم کردی گئی، اور صرف وہی طریقہ باقی رہ گیا جس پر قرآن نازل ہوا تھا[1]،

اس قول کے مطابق "سات حروف" والی حدیث اُسی زمانے سے متعلق ہے، جب تلاوت میں مرادفات استعمال کرنے کی اجازت تھی، اور اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے، بلکہ مطلب یہ تھا کہ وہ اس وسعت کے ساتھ نازل ہوا ہے کہ اُسے ایک مخصوص زمانے تک سات حروف پر

---

[1] مشکل الآثار للطحاویؒ: ص ۱۸۶ تا ص ۱۹۱ ج ۴،

پڑھا جاسکے گا، اور سات حروف سے بھی مراد یہ نہیں ہے کہ قرآن کریم کے ہر کلمہ میں سات مرادفات کی اجازت ہے، بلکہ مقصد یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ جتنے مرادفات استعمال کئے جاسکتے ہیں اُن کی تعداد سات ہے، اور اس اجازت کا مفہوم بھی یہ نہ تھا کہ ہر شخص اپنی مرضی سے جو الفاظ چاہے استعمال کرلے، بلکہ متبادل الفاظ کی تعیین بھی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی تھی، اور ہر شخص کو آپؐ نے اس طرح قرآن سکھلایا تھا جو اس کے لئے آسان ہو، لہٰذا صرف اُن مرادفات کی اجازت دی گئی تھی، جو حضورؐ سے ثابت تھے[۱]

امام طحاویؒ کے علاوہ حضرت سفیان بن عیینہؒ، ابن وہبؒ اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے، بلکہ حافظ ابن عبدالبرؒ نے تو اس قول کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے[۲]

یہ قول پچھلے تمام اقوال کے مقابلہ میں زیادہ قرینِ قیاس ہے، اور اس کے قائلین اپنی دلیل میں مسندِ احمدؒ کی وہ روایت پیش کرتے ہیں جو حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:-

ان جبرئیلؑ قال یا محمدؐ اقرأ القرآن علی حرف، قال میکائیل استزدہ حتی بلغ سبعۃ أحرف، قال کُلٌّ شافٍ کافٍ مالم تخلط اٰیۃ عذاب برحمۃ او رحمۃ بعذاب، نحو قولک تعالِ واَقبِلْ وھلمّ واذھَبْ واَسرِعْ وعَجِّل[۳]

"جبرئیل علیہ السلام نے (حضورؐ سے) کہا کہ اے محمدؐ! قرآن کریم کو ایک

---

[۱] فتح الباری، ص ۲۲ و ۲۳ ج ۹،

[۲] الزرقانیؒ: شرح الموطا، ص ۱۱ ج ۲، المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ، مصر ۱۳۵۵ھ

[۳] ہذا اللفظ روایۃ احمدؒ واسنادہٗ جیّد (اوجز المسالک، ص ۳۵۷ ج ۲،

حرف پر پڑھیئے، میکائیل علیہ السلام نے (حضورؐ سے) کہا اس میں اضافہ کروائیے، یہاں تک کہ معاملہ سات حروف تک پہنچ گیا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا، ان میں سے ہر ایک شافی کافی ہے، تاوقتیکہ آپ عذاب کی آیت کو رحمت سے یا رحمت کو عذاب سے مخلوط نہ کر دیں، یہ ایسا ہی ہوگا جیسے آپ تعالَ (آؤ) کے معنی کو اَقْبِلْ، هَلُمَّ، اِذْهَبْ، اَسْرِعْ اور عَجِّلْ کے الفاظ سے ادا کریں۔"

اس قول پر اور تو کوئی اشکال نہیں ہے، لیکن ایک اُلجھن اس میں بھی باقی رہتی ہے، اور وہ یہ کہ قرآن کریم کی جو مختلف قراءتیں آج تک متواتر چلی آرہی ہیں، اس قول کے مطابق ان کی حیثیت واضح نہیں ہوتی، اگر ان قراءتوں کو "سات حروف" سے الگ کوئی چیز قرار دیا جائے تو اس کے لئے دلیل کی ضرورت ہے، احادیث کے وسیع ذخیرے میں "احرف" کے اختلاف کے علاوہ قرآن کریم کے کسی اور لفظی اختلاف کا ذکر نہیں ملتا، پھر اپنی طرف سے یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم کی تلاوت میں "احرفِ سبعہ" کے علاوہ ایک اور قسم کا اختلاف بھی تھا، اس اُلجھن کا کوئی اطمینان بخش حل اس قول کے قائلین کے یہاں مجھے نہیں مل سکا،

"سبعۃ احرف" کی راجح ترین تشریح

ہمارے نزدیک قرآن کریم کے "سات حروف" کی سب سے بہتر تشریح اور تعبیر یہ ہے کہ حدیث میں "حروف کے اختلاف" سے مراد "قراءتوں کا اختلاف" ہے، اور سات حروف سے مراد "اختلافِ قراءات" کی سات نوعیتیں ہیں، چنانچہ قراءتیں تو اگرچہ سات سے زائد ہیں، لیکن ان قراءتوں میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں، وہ سات اقسام میں منحصر ہیں، (ان سات اقسام کی تشریح آگے آرہی ہے)۔

ہمارے علم کے مطابق یہ قول متقدمین میں سے سب سے پہلے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ملتا ہے، مشہور مفسّرِ قرآن علامہ نظام الدین قمی نیشاپوریؒ اپنی تفسیر غرائب القرآن میں لکھتے ہیں کہ احرفِ سبعہ کے بارے میں امام مالکؒ کا یہ مذہب منقول ہے کہ اس سے مراد قراءات میں مندرجۂ ذیل سات قسم کے اختلافات ہیں:-

۱۔ مفرد اور جمع کا اختلاف، کہ ایک قراءت میں لفظ مفرد آیا ہو اور دوسری میں صیغۂ جمع، مثلاً وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ، اور كَلِمَاتُ رَبِّكَ،

۲۔ تذکیر و تانیث کا اختلاف، کہ ایک میں لفظ مذکر استعمال ہوا اور دوسری میں مؤنث جیسے لَا يُقْبَلُ اور لَا تُقْبَلُ

۳۔ وجوہ اعراب کا اختلاف، کہ زیر زبر وغیرہ بدل جائیں، مثلاً هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ اور غَيْرِ اللّٰهِ،

۴۔ صرفی ہیئت کا اختلاف، جیسے يَعْرِشُوْنَ اور يَعْرُشُوْنَ،

۵۔ ادوات (حروفِ نحویہ) کا اختلاف، جیسے لٰكِنَّ الشَّيَاطِيْنَ اور لٰكِنِ الشَّيَاطِيْنُ

۶۔ لفظ کا ایسا اختلاف جس سے حروف بدل جائیں، جیسے تَعْلَمُوْنَ اور يَعْلَمُوْنَ اور نُنْشِزُهَا اور نَنْشُرُهَا،

۷۔ لہجوں کا اختلاف، جیسے تخفیف، تفخیم، امالہ، مد، قصر، اظہار اور ادغام وغیرہ[۱]،

پھر یہی قول علامہ ابن قتیبہؒ، امام ابوالفضل رازیؒ، قاضی ابوبکر بن الطیب باقلانیؒ اور محقق ابن الجزری رحمہم اللہ نے اختیار فرمایا ہے[۲]، محقق ابن الجزریؒ جو قراآت کے مشہور امام ہیں اپنا یہ قول بیان کرنے سے قبل تحریر فرماتے ہیں:۔

> "میں اس حدیث کے بارے میں اشکالات میں مبتلا رہا، اور اس پر تیس سال سے زیادہ غور و فکر کرتا رہا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اس کی ایسی تشریح کھول دی جو انشاء اللہ صحیح ہوگی[۳]۔"

یہ سب حضرات اس بات پر تو متفق ہیں کہ حدیث میں "سات حروف" سے مراد اختلافِ قراءت کی سات نوعیتیں ہیں، لیکن پھر ان نوعیتوں کی تعیین میں ان

---

[۱] النیشاپوریؒ: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، حاشیہ ابن جریر ص ۲۱ ج ۱ المطبعۃ المیمنیۃ مصر
[۲] ابن قتیبہؒ، ابوالفضل رازیؒ اور ابن الجزریؒ کے اقوال، فتح الباری، ص ۲۵ و ۲۶ ج ۹، اور اتقان ص ۴۷ ج ۱ میں موجود ہیں، اور قاضی ابن الطیبؒ کا قول تفسیر القرطبیؒ ص ۴۵ ج ۱ میں... دیکھا جا سکتا ہے، [۳] النشر فی القراآت العشر، ص ۲۶ ج ۱،

حضرات کے اقوال میں تھوڑا تھوڑا فرق ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک نے قرآت کا استقرار اپنے طور پر الگ الگ کیا ہے، ان میں جن صاحب کا استقرار سب سے زیادہ منضبط مستحکم اور جامع و مانع ہے، وہ امام ابو الفضل رازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، فرماتے ہیں، کہ قراآت کا اختلاف سات اقسام میں منحصر ہے:۔

۱۔ اسماء کا اختلاف، جس میں افراد، تثنیہ و جمع اور تذکیر و تانیث دونوں کا اختلاف داخل ہے، (اس کی مثال وہی تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ہے، جو ایک قرارت میں تَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ بھی پڑھا گیا ہے)

۲۔ افعال کا اختلاف، کہ کسی قرارت میں صیغہ ماضی ہو کسی میں مضارع اور کسی میں امر (اس کی مثال رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ہے کہ ایک قرارت میں اس کی جگہ رَبُّنَا بَعَّدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا بھی آیا ہے)

۳۔ وجوہِ اعراب کا اختلاف، جس میں اعراب یا حرکات مختلف قراءتوں میں مختلف ہوں (اس کی مثال وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ اور لَا يُضَارُّ كَاتِبٌ اور ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ اور ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ)

۴۔ الفاظ کی کمی بیشی کا اختلاف، کہ ایک قرارت میں کوئی لفظ کم اور دوسری میں زیادہ ہو (مثلاً ایک قرارت میں وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ ہے، اور دوسری میں وَالذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ ہے، اور اس میں وَمَا خَلَقَ کا لفظ نہیں ہے، اسی طرح ایک قرارت میں تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ اور دوسری میں تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ

۵۔ تقدیم و تاخیر کا اختلاف، کہ ایک قرارت میں کوئی لفظ مقدم اور دوسری میں مؤخر ہے (مثلاً وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ اور جَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ)

۶۔ بدلیت کا اختلاف، کہ ایک قرارت میں ایک لفظ ہے، اور دوسری قرارت میں اس کی جگہ دوسرا لفظ (مثلاً نُنْشِزُهَا اور نَنْشُرُهَا، نیز فَتَبَيَّنُوا، فَتَثَبَّتُوا اور طَلْحٍ اور طَلْعٍ)

۷۔ لہجوں کا اختلاف، جس میں تفخیم، ترقیق، امالہ، قصر، مد، ہمز، اظہار اور ادغام وغیرہ کے اختلافات شامل ہیں، (مثلاً مُوسیٰ ایک قراءت میں امالہ کے ساتھ ہے، اور اُسے مُوسَیٰ کی طرح پڑھا جاتا ہے، اور دوسری میں بغیر امالہ کے ہے)[1]

علامہ ابن الجزریؒ، علامہ ابن قتیبہؒ اور قاضی ابوطیبؒ کی بیان کردہ وجوہِ اختلاف بھی اس سے ملتی جلتی ہیں، البتہ امام ابوالفضل رازیؒ کا استقراء اس لئے زیادہ جامع معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کسی قسم کا اختلاف چھوٹا نہیں ہے، اس کے برخلاف باقی تین حضرات کی بیان کردہ وجوہ میں آخری قسم یعنی لہجوں کے اختلاف کا بیان نہیں ہے، اور امام مالکؒ کی بیان کردہ وجوہ میں لہجوں کا اختلاف تو بیان کیا گیا ہے، لیکن الفاظ کی کمی بیشی، تقدیم و تاخیر اور بدلیت کے اختلافات کی پوری وضاحت نہیں ہے، اس کے برخلاف امام ابوالفضل رازیؒ کے استقراء میں یہ تمام اختلافات وضاحت کے ساتھ جمع ہو گئے ہیں، محقق ابن الجزری رحمۃ اللہ علیہ جنھوں نے تیس سال سے زائد غور و فکر کرنے کے بعد سات احرف کو سات وجوہِ اختلاف پر محمول کیا ہے، انھوں نے بھی امام ابوالفضلؒ کا قول بڑی وقعت کے ساتھ نقل فرمایا ہے، اور اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا، بلکہ اُن کے مجموعی کلام سے یہ ترشح ہوتا ہے کہ انھیں امام ابوالفضلؒ کا استقراء خود اپنے استقراء سے بھی زیادہ پسند آیا ہے۔[2] اس کے علاوہ حافظ ابن حجرؒ کے کلام سے بھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے ان تینوں اقوال میں امام ابوالفضل رازیؒ کے استقراء کو ترجیح دی ہے، کیونکہ انھوں نے علامہ ابن قتیبہؒ کا قول نقل کر کے لکھا ہے کہ ھذا وجہ حسن (یہ اچھی توجیہ ہے) پھر امام ابوالفضلؒ کی بیان کردہ سات وجوہ بیان کر کے تحریر فرمایا ہے:

قلت وقد اخذ کلام ابن قتیبۃ ونقحہ،

"میرا خیال ہے کہ امام ابوالفضل رازیؒ نے ابن قتیبہ کا قول اختیار کر کے اُسے اور نکھار دیا ہے"[3]

---

[1] فتح الباری ص ۲۴ ج ۹، [2] النشر فی القراءات العشر، ص ۲۷ و ۲۸ ج ۱ [3] فتح الباری ص ۲۴ ج ۹

آخری دور میں شیخ عبدالعظیم الزرقانی رحؒ نے بھی انہی کے قول کو اختیار کر کے اس کی تائید میں متعلقہ دلائل پیش کئے ہیں[۱]

بہرکیف! استقراء کی وجوہ میں تو اختلاف ہے، لیکن اس بات پر امام مالک رحؒ علامہ ابن قتیبہ رحؒ، امام ابوالفضل رازی رحؒ، محقق ابن الجزری رحؒ اور قاضی باقلانی پانچوں حضرات متفق ہیں کہ حدیث میں سات حروف سے مراد قراءت کے وہ اختلافات ہیں جو سات نوعیتوں میں منحصر ہیں،

احقر کی ناچیز رائے میں "سبعۃ احرف" کی یہ تشریح سب سے زیادہ بہتر ہے، حدیث کا منشا یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ کو مختلف طریقوں سے پڑھا جاسکتا ہے، اور یہ مختلف طریقے اپنی نوعیتوں کے لحاظ سے سات ہیں، ان سات نوعیتوں کی کوئی تعیین چونکہ کسی حدیث میں موجود نہیں ہے اس لئے یقین کیساتھ تو کسی کے استقراء کے بارے میں نہیں کہا جاسکتا کہ حدیث میں وہی مراد ہے، لیکن بظاہر امام ابوالفضل رازی رحؒ کا استقراء زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ موجودہ قراءات کی تمام انواع کو جامع ہے،

اس قول کی وجوہِ ترجیح

"سبعۃ احرف" کی تشریح میں جتنے اقوال حدیث تفسیر اور علومِ قرآن کی کتابوں میں بیان ہوئے ہیں، ہمارے نزدیک ان سب میں یہ قول (کہ سات حروف سے مراد اختلافِ قراءت کی سات نوعیتیں ہیں) سب سے زیادہ راجح، قابلِ اعتماد اور اطمینان بخش ہے، اور اس کی مندرجہ ذیل وجوہ ہیں:۔

۱۔ اس قول کے مطابق "حروف" اور "قراءات" کو دو الگ الگ چیزیں قرار دینا نہیں پڑتا، علامہ ابن جریر رحؒ اور امام طحاوی رحؒ کے اقوال میں ایک مشترک الجھن یہ ہے کہ ان میں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ قرآن کریم کی تلاوت میں دو قسم کے اختلافات تھے، ایک حروف کا اختلاف اور دوسرے قراءات کا اختلاف، حروف کا اختلاف اب ختم ہوگیا، اور قراءات کا اختلاف باقی ہے، حالانکہ احادیث کے اتنے بڑے ذخیرہ

---

[۱] مناہل العرفان فی علوم القرآن ص ۱۵۴ تا ۱۵۶ ج ۱

میں کوئی ایک ضعیف حدیث بھی ایسی نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہو کہ "حروف" اور "قرآءت" دو الگ الگ چیزیں ہیں، احادیث میں صرف حروف کے اختلاف کا ذکر ملتا ہے، اور اسی کے لئے کثرت سے "قراءۃ" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اگر "قراءت" ان "حروف" سے الگ ہوتیں تو کسی نہ کسی حدیث میں اُن کی طرف کوئی اشارہ تو ہونا چاہئے تھا، آخر کیا وجہ ہے کہ "حروف" کے اختلاف کی احادیث تو تقریباً تواتر تک پہونچی ہوئی ہیں، اور "قراءت" کے جداگانہ اختلاف کا ذکر کسی ایک حدیث میں بھی نہیں ہے؟ محض اپنے قیاس سے یہ کہہ دینا کیونکر ممکن ہے کہ اختلافِ حروف کے علاوہ قرآن کریم کے الفاظ میں ایک دوسری قسم کا اختلاف بھی تھا؟

مذکورہ بالا قول میں یہ اُلجھن بالکل رفع ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اس میں "حروف" اور "قراءات" کو ایک ہی چیز قرار دیا گیا ہے،

۲۔ علامہ ابن جریرؒ کے قول پر یہ ماننا پڑتا ہے کہ سات حروف میں سے چھ حروف منسوخ یا متروک ہو گئے، اور صرف ایک حرفِ قریش باقی رہ گیا، (موجودہ قراءات اسی حرفِ قریش کی ادائیگی کے اختلافات ہیں) اور اس نظریہ کی قباحتیں ہم آگے تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے، مذکورہ بالا آخری قول میں یہ قباحتیں نہیں ہیں، کیونکہ اس کے مطابق ساتوں حروف آج بھی باقی اور محفوظ ہیں،

۳۔ اس قول کے مطابق "سات حروف" کے معنی بلا تکلّف صحیح ہو جاتے ہیں جبکہ دوسرے اقوال میں یا "حروف" کے معنی میں تاویل کرنی پڑتی ہے یا "سات" کے عدد میں،

۴۔ "سبعۃ احرف" کے باب میں جتنے علماء کے اقوال ہماری نظر سے گذرے ہیں، اُن میں سب سے زیادہ جلیل القدر اور عہدِ رسالتؐ سے قریب ہستی امام مالکؒ رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، اور وہ علامہ نیشاپوریؒ کے بیان کے مطابق اسی قول کے قائل ہیں،

۵۔ علّامہ ابن قتیبہؒ اور محقق ابن الجزریؒ دونوں علمِ قراءت کے مسلّم الثبوت امام ہیں، اور دونوں اسی قول کے قائل ہیں، اور مؤخر الذکر کا یہ قول پہلے گذر چکا ہے کہ انھوں نے تیس سال سے زائد اس حدیث پر غور کرنے کے بعد اس قول کو اختیار کیا ہے،

اس قول پر وارد ہونیوالے اعتراضات اور ان کا جواب

اب ایک نظر اُن اعتراضات پر بھی ڈال لیجئے جو اس قول پر وارد ہو سکتے ہیں یا وارد کیے گئے ہیں:۔

۱۔ اس پر ایک اعتراض تو یہ کیا گیا ہے کہ اس قول میں جتنی وجوہِ اختلاف بیان کی گئی ہیں وہ زیادہ تر صرفی اور نحوی تقسیمات پر مبنی ہیں، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت یہ حدیث ارشاد فرمائی اس وقت صرف ونحو کی یہ فنی اصطلاحات اور تقسیمات رائج نہیں ہوئی تھیں، اُس وقت اکثر لوگ لکھنا پڑھنا بھی نہیں جانتے تھے، ایسی صورت میں اِن وجوہِ اختلاف کو "سبعۃ احرف" قرار دینا مشکل معلوم ہوتا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے یہ اعتراض نقل کر کے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ:۔

ولا یلزم من ذلك توهين ما ذهب اليه ابن قتيبة لاحتمال ان يكون الانحصار المذكور فى ذلك وقع اتفاقا وانما اطلع عليه بالاستقراء وفى ذلك من الحكمة البالغة مالا يخفى۔[1]

"اس سے ابن قتیبہؒ کے قول کی کمزوری لازم نہیں آتی، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ مذکورہ انحصار اتفاقاً ہو گیا ہو، اور اس کی اطلاع استقراء کے ذریعہ ہو گئی ہو، اور اس میں جو حکمتِ بالغہ ہے وہ پوشیدہ نہیں"

ہماری ناچیز فہم کے مطابق اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ درست ہے عہدِ رسالتؐ میں یہ اصطلاحات رائج نہ تھیں، اور شاید یہی وجہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "سبعۃ احرف" کی تشریح اس دور میں نہیں فرمائی، لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ فنی اصطلاحات جن مفاہیم سے عبارت ہیں وہ مفاہیم تو اس دور میں بھی موجود تھے، اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مفاہیم کے لحاظ سے وجوہِ اختلاف کو سات میں منحصر قرار دیدیا ہو، تو اس میں کیا تعجب ہے؟ ہاں اُس دور میں اگر سات وجوہِ اختلاف کی تفصیل بیان

---

[1] فتح الباری، ص ۲۴ ج ۹،

کی جاتی، تو شاید عامۃ الناس کی سمجھ سے بالاتر ہوتی، اس لئے آپؐ نے اس کی تفصیل بیان فرمانے کے بجائے صرف اتنا واضح فرمادیا کہ یہ وجوہِ اختلاف کُل سات میں منحصر ہیں بعد میں جب یہ اصطلاحات رائج ہوگئیں تو علماء نے استقراء تام کے ذریعہ ان وجوہِ اختلاف کو اصطلاحی الفاظ سے تعبیر کردیا، یہ ہم پہلے عرض کرچکے ہیں کہ کسی خاص شخص کے استقراء کے بارے میں یقین کامل سے یہ کہنا مشکل ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہی تھی، لیکن جب مختلف لوگوں کا استقراء یہ ثابت کررہا ہے کہ وجوہِ اختلاف کُل سات ہیں، تو اس بات کا قریب قریب یقین ہوجاتا ہے کہ "سبعۃ احرف" سے آپؐ کی مراد سات وجوہِ اختلاف تھیں، خواہ ان کی تفصیل بعینہٖ وہ نہ ہو جو بعد میں استقراء کے ذریعہ معیّن کی گئی ہے، بالخصوص جبکہ "سبعۃ احرف" کی تشریح میں کوئی اور صورت معقولیت کے ساتھ بنتی ہی نہیں ہے،

سات حروف کے ذریعہ کیا آسانی پیدا ہوئی؟

(۲) اس قول پر دوسرا اعتراض یہ ہوسکتا ہے کہ قرآن کریم کو سات حروف پر اس لئے نازل کیا گیا، تاکہ امت کے لئے تلاوتِ قرآن میں آسانی پیدا کی جائے، یہ آسانی علامہ ابن جریرؒ کے قول پر تو سمجھ میں آتی ہے، کیونکہ عرب میں مختلف قبائل کے لوگ تھے، اور ایک قبیلے کے لئے دوسرے قبیلے کی لغت پر قرآن پڑھنا مشکل تھا لیکن امام مالکؒ، امام رازیؒ اور ابن الجزریؒ وغیرہ کے اس قول پر تو ساتوں حروف ایک لغتِ قریش ہی سے متعلق ہیں، اس میں یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ جب قرآن کریم ایک ہی لغت پر نازل کرنا تھا تو اس میں قرآءت کا اختلاف باقی رکھنے کی کیا ضرورت تھی؟

اس اعتراض کی بنیاد اس بات پر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلاوتِ قرآن میں سات حروف کی جو سہولت امت کے لئے مانگی تھی اس میں قبائلِ عرب کا اختلافِ لغت آپؐ کے پیشِ نظر تھا، حافظ ابن جریر طبریؒ نے اسی بناء پر "سات حروف" کو "سات لغاتِ عرب" کے معنی پہنائے ہیں، حالانکہ یہ وہ بات ہے جس کی تائید کسی حدیث سے نہیں ہوتی، اس کے برعکس ایک حدیث میں سرکارِ دوعالم

صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحت و وضاحت کے ساتھ یہ بیان فرما دیا ہے کہ سات حروف کی آسانی طلب کرتے ہوئے آپؐ کے پیشِ نظر کیا بات تھی؟ امام ترمذیؒ نے صحیح سند کے ساتھ حضرت اُبی بن کعبؓ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ:-

لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبریل عند احجار المرا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لجبریل: انی بُعثتُ الی أمّةٍ أُمّیین فیھم الشیخ الفانی والعجو الکبیرة والغلام، قال فمُرھم فلیقرء وا القران علی سبعة احرفٍ[1]،

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات مروہ کے پتھروں کے قریب حضرت جبرئیل علیہ السلام سے ہوئی، آپؐ نے حضرت جبرئیلؑ سے فرمایا: میں ایک اَن پڑھ اُمت کی طرف بھیجا گیا ہوں جس میں لبِ گور بوڑھے بھی ہیں، سن رسیدہ بوڑھیاں بھی، اور بچے بھی، حضرت جبرئیلؑ نے فرمایا کہ اُن کو حکم دیجئے کہ وہ قرآن کو سات حروف پر پڑھیں۔"

ترمذیؒ ہی کی دوسری روایت میں الفاظ یہ ہیں کہ آپؐ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے فرمایا:-

اِنِّی بُعِثْتُ اِلٰی اُمَّةٍ اُمِّیِّیْنَ مِنْھُمُ الْعَجُوْزُ وَالشَّیْخُ وَالْکَبِیْرُ وَالْغُلَامُ وَالْجَارِیَةُ وَالَّذِیْ لَمْ یَقْرَأْ کِتَابًا قَطُّ.[2]

"مجھے ایک اَن پڑھ اُمت کی طرف بھیجا گیا ہے، جن میں بوڑھیاں بھی ہیں، بوڑھے بھی، سن رسیدہ بھی، لڑکے بھی اور لڑکیاں بھی اور ایسے لوگ بھی جنھوں نے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھی"

---

[1] بحوالہ النشر فی القرآت العشر، ص ۲۰ ج ۱ [2] جامع الترمذیؒ ص ۱۳۸ ج ۲، قرآن محل کراچی

اس حدیث کے الفاظ صراحت اور وضاحت کے ساتھ بتلا رہے ہیں کہ اُمّت کے لئے سات حروف کی آسانی طلب کرنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر یہ بات تھی کہ آپؐ ایک اُمّی اور اَن پڑھ قوم کی طرف مبعوث ہوئے ہیں، جس میں ہر طرح کے افراد ہیں، اگر قرآن کریم کی تلاوت کے لئے صرف ایک ہی طریقہ متعین کر دیا گیا تو امّت مشکل میں مبتلا ہو جائے گی، اس کے برعکس اگر کئی طریقے رکھے گئے تو یہ ممکن ہو گا کہ کوئی شخص ایک طریقے سے تلاوت پر قادر نہیں ہے تو وہ دوسرے طریقہ سے انہی الفاظ کو ادا کر دے، اس طرح اس کی نماز اور تلاوت کی عبادات درست ہو جائیں گی، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بوڑھوں، بوڑھیوں یا اَن پڑھ لوگوں کی زبان پر ایک لفظ ایک طریقہ سے چڑھ جاتا ہے اور اس کے لئے زیر زبر کا معمولی فرق بھی دشوار ہوتا ہے، اس لئے آپؐ نے یہ آسانی طلب فرمائی کہ مثلاً کوئی شخص معروف کا صیغہ ادا نہیں کر سکتا تو اس کی جگہ دوسری قراءت کے مطابق مجہول کا صیغہ ادا کرلے، یا کسی کی زبان پر صیغۂ مفرد نہیں چڑھتا تو وہ اسی آیت کو صیغۂ جمع سے پڑھ لے، کسی کے لئے لہجہ کا ایک طریقہ مشکل ہے تو دوسرا اختیار کرلے، اور اس طرح اس کو پورے قرآن میں سات قسم کی آسانیاں مل جائیں گی،

آپ نے مذکورہ بالا حدیث میں ملاحظہ فرمایا ہو گا کہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سات حروف کی آسانی طلب کرتے وقت یہ نہیں فرمایا کہ میں جس امّت کی طرف بھیجا گیا ہوں وہ مختلف قبائل سے تعلق رکھتی ہے، اور اُن میں سے ہر ایک کی لغت جُدا ہے، اس لئے قرآن کریم کو مختلف لغات پر پڑھنے کی اجازت دی جائے، اس کے برخلاف آپؐ نے قبائلی اختلافات سے قطع نظر ان کی عمروں کا تفاوت اور اُن کے اُمّی ہونے کی صفت پر زور دیا، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سات حروف کی آسانی دینے میں بنیادی عامل قبائل کا لغوی اختلاف نہ تھا، بلکہ امّت کی ناخواندگی کے پیش نظر تلاوت میں ایک عام قسم کی سہولت دینا پیش نظر تھا جس سے امّت کے تمام افراد فائدہ اٹھا سکیں،

(۳) اس قول پر تیسرا اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ اختلافِ قرآت کی جو سات نوعیتیں بیان کی گئی ہیں وہ خواہ مالکؒ یا ابو الفضل رازیؒ کی بیان کی ہوئی ہوں یا علامہ ابن قتیبہؒ، محقق ابن الجزریؒ اور قاضی ابن الطیبؒ کی، بہر حال! ایک قیاس اور تخمینہ کی حیثیت رکھتی ہیں، اسی وجہ سے ان حضرات میں سے ہر ایک نے ان سات وجوہِ اختلاف کی تفصیل الگ الگ بیان کی ہے، اُن کے بارے میں یقین کے ساتھ یہ کیونکر باور کر لیا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہی تھی،

اس کا جواب یہ ہے کہ "سبعۃ احرف" کی کوئی واضح تشریح کسی حدیث یا کسی صحابی کے قول میں نہیں ملتی، اس لئے اس باب میں جتنے اقوال ہیں، اُن سب میں روایات کو مجموعی طور پر جمع کر کے کوئی نتیجہ نکالا گیا ہے، اس لحاظ سے یہ قول زیادہ قرینِ صحت معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس پر کوئی بنیادی اعتراض واقع نہیں ہوتا، روایات کو مجموعی طور پر دیکھنے کے بعد ہمیں اس بات کا تو قریب قریب یقین ہو جاتا ہے کہ حدیث میں سات حروف سے مراد اختلافِ قراءت کی سات نوعیتیں ہیں، رہی ان نوعیتوں کی تعیین و تشخیص، سو اس کے بارے میں ہم پہلے بھی یہ عرض کر چکے ہیں کہ اسے معلوم کرنے کا ذریعہ استقراء کے سوا کوئی اور نہیں، امام ابو الفضل رازیؒ کا استقراء ہمیں جامع و مانع ضرور معلوم ہوتا ہے، مگر یقین کے ساتھ ہم کسی کے استقراء کے بارے میں یہ نہیں کہہ سکتے، کہ حضورؐ کی مراد یہی تھی، لیکن اس سے یہ اصولی حقیقت مجروح نہیں ہوتی کہ "سبعۃ احرف" سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد اختلافِ قراءت کی سات نوعیتیں تھیں، جن کی تفصیل کا یقینی علم حاصل کرنے کا نہ ہمارے پاس کوئی راستہ ہے اور نہ اُس کی چنداں ضرورت ہے،

۴۔ اس قول پر چوتھا اعتراض یہ ممکن ہے کہ اس قول میں "حروفِ سبعہ" سے الفاظ اور ان کی ادائیگی کے طریقوں کا اختلاف مراد لیا گیا ہے، معانی سے اس میں بحث نہیں ہے، حالانکہ ایک روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد سات قسم کے معانی ہیں، امام طحاویؒ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت سے آنحضرتؐ

صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں :-

کان الکتاب الاول ینزل من باب واحد علی حرف واحد ونزل القرآن من سبعۃ ابواب علی سبعۃ احرف زاجر وامر وحلال وحرام ومحکم ومتشابہ وامثال، الخ،

پہلے کتاب ایک باب سے ایک حرف پر نازل ہوتی تھی اور قرآن کریم سات ابواب سے سات حروف پر نازل ہوا (وہ سات حروف یہ ہیں) زاجر (کسی بات سے روکنے والا) آمر (کسی چیز کا حکم دینے والا)، حلال، حرام، محکم (جس کے معنی معلوم ہیں) متشابہ (جس کے یقینی معنی معلوم نہیں) اور امثال!!

اسی بناء پر بعض علماء سے منقول ہے کہ انھوں نے سات حروف کی تفسیر سات قسم کے معانی سے کی ہے،

اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ بالا روایت سند کے اعتبار سے کمزور ہے، امام طحاوی رحمہ اللہ اس کی سند پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسے ابو سلمہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، حالانکہ ابو سلمہ کی ملاقات حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نہیں ہوئی[۱]

اس کے علاوہ قدیم زمانہ کے جن بزرگوں سے اس قسم کے اقوال منقول ہیں، ان کی تشریح کرتے ہوئے حافظ ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ ان کا مقصد "سبعۃ احرف" والی حدیث کی تشریح کرنا نہیں تھا، بلکہ "سبعۃ احرف" کے زیر بحث مسئلے سے بالکل الگ ہو کر یہ کہنا چاہتے تھے کہ قرآن کریم اس قسم کے مضامین پر مشتمل ہے،[۲]

رہے وہ لوگ جنھوں نے "سبعۃ احرف" والی حدیث کی تشریح ہی میں اس قسم

۱۔ مشکل الآثار، ص ۱۸۵ ج ۴

۲۔ تفسیر ابن جریر، ص ۱۵ ج ۱

کی باتیں کہی ہیں، اُن کا قول بالکل بدیہی البطلان ہے، اس لئے کہ پیچھے جتنی احادیث نقل کی گئی ہیں، اُن کو سرسری نظر ہی سے دیکھکر ایک معمولی عقل کا انسان بھی یہ سمجھ سکتا ہے کہ حروف کے اختلاف سے مراد معانی اور مضامین کا نہیں، بلکہ الفاظ کا اختلاف ہے، چنانچہ محقق علماء میں سے کسی ایک نے بھی اس قول کو اختیار نہیں کیا، بلکہ اس کی تردید کی ہے۔[1]

حروف سبعہ اب بھی محفوظ ہیں یا متروک ہو گئے؟

"سات حروف" کے معنی متعین ہو جانے کے بعد اہم بحث یہ ہے کہ یہ ساتوں حروف آج بھی باقی ہیں یا نہیں؟ اس مسئلہ میں متقدمین سے تین قول منقول ہیں:-

(۱) پہلا قول حافظ ابن جریر طبریؒ اور ان کے متبعین کا ہے، پیچھے ہم عرض کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک "احرفِ سبعہ" سے مراد قبائلِ عرب کی سات لغات ہیں اسی بناء پر وہ یہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ تک قرآن کریم ان ساتوں حروف پر پڑھا جاتا تھا، لیکن حضرت عثمانؓ کے زمانے میں جب اسلام دور دراز ممالک تک پھیلا تو ان حروفِ سبعہ کی حقیقت نہ جاننے کی وجہ سے لوگوں میں جھگڑے ہونے لگے، مختلف لوگ مختلف حروف پر قرآنِ کریم کی تلاوت کرتے اور ایک دوسرے کی تلاوت کو غلط ٹھہراتے تھے، اس فتنہ کے انسداد کے لئے حضرت عثمانؓ نے صحابۂ کرامؓ کے مشورے سے پوری اُمّت کو صرف ایک حرف یعنی لغتِ قریش کے مطابق سات مصاحف مرتّب فرماکر مختلف صوبوں میں بھیج دیئے اور باقی تمام مصاحف کو نذرِ آتش کرادیا، تاکہ کوئی اختلاف پیدا نہ ہو سکے، لہٰذا اب صرف لغتِ قریش کا حرف باقی رہ گیا ہے، اور باقی چھ حروف محفوظ نہیں رہے اور قراءتوں کا جو اختلاف آج تک باقی چلا آتا ہے وہ اسی ایک حرفِ قریش کی ادائیگی کے مختلف طریقے ہیں۔[2]

---

[1] تفصیلی تردید کے لئے ملاحظہ ہو الاتقان ص ۴۹ ج ۱ نوع ۱۶، اور النشر فی القراآت العشر لابن الجزریؒ ص ۲۵ ج ۱، [2] تفسیر ابن جریرؒ ص ۱۵ ج ۱

حافظ ابن جریر کا نظریہ اور اُس کی قباحتیں

حافظ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے چونکہ اپنا یہ نظریہ اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بڑی تفصیل اور جزم و وثوق کے ساتھ بیان فرمایا ہے، اس لئے یہ قول بہت مشہور ہو گیا اور آجکل حروفِ سبعہ کی تشریح عموماً اسی کے مطابق کی جاتی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ بیشتر محقق علماء[۱] نے اسے اختیار نہیں کیا، بلکہ اس کی سختی کے ساتھ تردید فرماتی ہے، کیونکہ اس قول پر متعدد الجھنیں ایسی کھڑی ہو جاتی ہیں جن کا کوئی حل نہیں ہے،

اس نظریہ پر سب سے پہلا اعتراض تو وہی ہوتا ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ اس میں "حروف" اور "قراآت" کو دو الگ الگ چیزیں قرار دیا گیا ہے، حالانکہ یہ بات کسی حدیث سے ثابت نہیں،

دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ حافظ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ ایک طرف تو یہ تسلیم فرماتے ہیں کہ ساتوں حروف منزّل من اللہ تھے، دوسری طرف یہ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے مشورے سے چھ حروف کی تلاوت کو ختم فرما دیا حالانکہ اس بات کو باور کرنا بہت مشکل ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اُن حروف کو یکسر ختم کرنے پر متفق ہو گئے ہوں جو اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فرمائش پر اُمت کی آسانی کے لئے نازل فرمائے تھے، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع بیشک دین میں حجت ہے، لیکن صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ ممکن نہیں معلوم ہوتا کہ جس چیز کا قرآن ہونا تواتر کے ساتھ ثابت ہوا سے وہ صفحۂ ہستی سے مٹا دینے پر متفق ہو جائیں،

حافظ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ دراصل اُمت کو قرآن کریم کی حفاظت کا حکم ہوا تھا اور اسے ساتھ ہی یہ اختیار بھی دیدیا تھا کہ وہ سات حروف میں سے جس حرف کو چاہے اختیار کر لے، چنانچہ اُمت نے اس اختیار سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایک اجتماعی مصلحت کی خاطر چھ حروف کی تلاوت چھوڑ دی،

---

[۱] ان علماء کے اسماء گرامی آگے آرہے ہیں،

اور ایک حرف کی حفاظت پر متفق ہو گئی، اس اقدام کا منشاء نہ اُن حروف کو منسوخ قرار دینا تھا اور نہ اُن کی تلاوت کو حرام قرار دینا تھا، بلکہ اپنے لئے اجتماعی طور پر ایک حرف کا انتخاب تھا،

لیکن یہ جواب بھی اس لئے کمزور معلوم ہوتا ہے کہ اگر صورت یہی تھی تو کیا یہ مناسب نہ تھا کہ اُمت اپنے عمل کے لئے خواہ ایک حرف کو اختیار کر لیتی، باقی چھ حروف کا وجود سرے سے ختم کرنے کے بجائے اُسے کم از کم کسی ایک جگہ محفوظ رکھتی، تاکہ اُن کا وجود ختم نہ ہو، قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے:۔

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝

"بلاشبہ ہم نے قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنیوالے ہیں"

جب ساتوں حروفِ قرآن تھے تو اس آیت کا صاف تقاضا یہ ہے کہ وہ ساتوں حروف قیامت تک محفوظ رہیں گے، اور کوئی شخص ان کی تلاوت چھوڑنا بھی چاہے تو وہ ختم نہیں ہو سکیں گے، حافظ ابن جریر طبریؒ نے اس کی نظیر میں یہ مسئلہ پیش کیا ہے کہ قرآن کریم نے جھوٹی قسم کھانے کے کفارے میں انسانوں کو تین باتوں کا اختیار دیا ہے، یا تو وہ ایک غلام آزاد کرے یا دس مسکینوں کو کھانا کھلائے، یا دس مسکینوں کو کپڑا دے، اب اگر اُمت باقی صورتوں کو ناجائز قرار دیئے بغیر اپنے عمل کے لئے ان میں سے کوئی ایک صورت اختیار کرلے تو یہ اُس کے لئے جائز ہے، اسی طرح قرآن کے سات حروف میں سے اُمت نے ایک حرف کو اجتماعی طور پر اختیار کر لیا، لیکن یہ مثال اس لئے درست نہیں کہ اگر اُمت کفارۂ یمین کی تین صورتوں میں سے ایک صورت اس طرح اختیار کر لے کہ باقی صورتوں کو ناجائز تو نہ کہے لیکن عملاً ان کا وجود بالکل ختم ہو کر رہ جائے، اور لوگوں کو صرف اتنا معلوم رہ جائے کہ کفارۂ یمین کی دو صورتیں اور تھیں جن پر اُمت نے عمل ترک کر دیا، لیکن وہ صورتیں کیا تھیں؟ اُن کا جاننے والا بھی کوئی باقی نہ رہے تو یقیناً اُمت کے لئے ایسے اقدام کی گنجائش نہیں ہے،

پھر سوال یہ ہے کہ باقی چھ حروف کو ترک کرنے کی ضرورت کیا پیش آئی تھی؟

حافظ ابن جریرؒ نے فرمایا ہے کہ مسلمانوں میں ان حروف کے اختلاف کی وجہ سے شدید جھگڑے ہو رہے تھے، اس لئے حضرت عثمانؓ نے صحابہؓ کے مشورہ سے یہ مناسب سمجھا کہ ان سب کو ایک حرف پر متحد کر دیا جائے، لیکن یہ بھی ایسی بات ہے جسے باور کرنا بہت مشکل ہے حروف کے اختلاف کی بنا پر مسلمانوں کا اختلاف تو خود سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی پیش آیا تھا، احادیث میں ایسے متعدد واقعات مروی ہیں کہ ایک صحابی نے دوسرے صحابی کو مختلف طریقے سے قرآن کریم کی تلاوت کرتے سنا تو باہمی اختلاف کی نوبت آگئی، یہاں تک کہ صحیح بخاریؒ کی روایت کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو حضرت ہشام بن حکیم بن حزامؓ کے گلے میں چادر ڈال کر انھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے تھے، اور حضرت اُبَی بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ حروف کا یہ اختلاف سُنکر میرے دل میں زبردست شکوک پیدا ہونے لگے تھے، لیکن اس قسم کے واقعات کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حروفِ سبعہ کو ختم کرنے کے بجائے انھیں حروف کی رخصت سے آگاہ فرمایا، اور اس طرح کوئی فتنہ پیدا نہیں ہو سکا صحابۂ کرامؓ سے یہ بعید ہے کہ انھوں نے اس اسوۂ حسنہ پر عمل کرنے کے بجائے چھ حروف ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا ہو،

پھر عجیب بات ہے کہ علامہ ابن جریرؒ کے قول کے مطابق صحابہؓ نے چھ حروف تو اختلاف کے ڈر سے ختم فرما دیئے، اور قراءتیں (جو اُن کے قول میں حروف سے الگ ہیں) مجوں کی توں باقی رکھیں، چنانچہ وہ آج تک محفوظ چلی آتی ہیں، سوال یہ ہے کہ افتراق و اختلاف کا جو اندیشہ مختلف حروف پر قرآن کی تلاوت جاری رکھنے میں تھا کیا وہی اندیشہ قرآآت کے اختلاف میں نہیں تھا؟ جبکہ ان قراءتوں کی روشنی میں بعض مرتبہ ایک ایک لفظ بیس بیس مختلف طریقوں سے پڑھا جاتا ہے،؟ اگر چھ حروف ختم کرنے کا منشا یہی تھا کہ مسلمانوں میں اتحاد پیدا ہو اور وہ سب ایک طریقہ سے قرآن کی تلاوت کیا کریں تو قراءتوں کے اختلاف کو آخر کیوں ختم نہیں کیا گیا؟ جب قراءت کے اختلاف کو باوجود مسلمانوں کے انتشار کو روکا جا سکتا تھا! یہ مسلمانوں کو یہ سمجھایا جا سکتا تھا

کہ ان تمام طریقوں سے تلاوت جائز ہے تو یہی تعلیم حروفِ سبعہ کے باب میں فتنہ کا سبب کیوں سمجھ لی گئی؟ حقیقت یہ ہے کہ حافظ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر "حروفِ سبعہ" اور "قراآت" کے بارے میں صحابۂ کرام رضی کی طرف ایسی حیرت انگیز ردِ عمل منسوب کرنی پڑتی ہے جس کی کوئی معقول توجیہہ سمجھ میں نہیں آتی،

پھر حضرت عثمان رضی اور دوسرے صحابۂ کرام رضی کی طرف اتنے بڑے اقدام کی نسبت کسی صریح اور صحیح روایت کی بناء پر نہیں بلکہ بعض مجمل الفاظ کی قیاسی تشریح کے ذریعہ کی گئی ہے، جن روایات میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمعِ قرآن کا واقعہ بیان ہوا ہے اس میں اس بات کی کوئی صراحت نہیں ہے کہ انھوں نے چھ حروف کو ختم فرما دیا تھا بلکہ اس کے خلاف دلیلیں موجود ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے، اب کسی صحیح اور صریح روایت کے بغیر یہ کہنا کیسے ممکن ہے کہ صحابۂ کرام رضی نے اُن چھ حروف کو بالکل بے نشان کر دینا گوارا کر لیا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بار بار فرمائش پر بذریعۂ وحی نازل ہوئے تھے،

حقیقت یہ ہے کہ جن صحابۂ کرام رضی کو جمع و ترتیبِ قرآن کے نیک کام میں محض اس لئے تأمل رہا ہو کہ یہ کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، جنھوں نے قرآن کریم کے ایک ایک لفظ کو محفوظ رکھنے میں اپنی عمریں کھپائی ہوں، اور جنھوں نے منسوخ التلاوۃ آیات تک کو محفوظ کر کے اُمت تک پہنچایا ہو، اُن سے یہ بات بے انتہا بعید ہے کہ وہ سب کے سب چھ حروف کو ختم کرنے پر اس طرح متفق ہو جائیں کہ آج اُن حروف کا کوئی نام و نشان تک باقی نہ رہے، جن آیات کی تلاوت منسوخ ہو چکی تھی صحابۂ کرام رضی نے انھیں بھی کم از کم تاریخی حیثیت میں باقی رکھ کر ہم تک پہنچایا ہے، لیکن کیا وجہ ہے کہ وہ "حروف" جن کے بارے میں حافظ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ بھی تسلیم فرماتے ہیں کہ وہ منسوخ نہیں ہوئے، بلکہ محض مصلحتًہ اُن کی قراءت و کتابت ختم کر دی گئی، اُن کی کوئی ایک مثال کسی ضعیف روایت میں بھی محفوظ نہ رہ سکی،

یہی وجہ ہے کہ بیشتر محقق علماء نے حافظ ابن جریر طبری رح کے اس قول کی تردید

فرمائی ہے، جن کے اقوال کی تفصیل آگے آرہی ہے،

امام طحاویؒ کا قول

(۲) دوسرا مسلک امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار فرمایا ہے کہ پیچھے گذر چکا ہے کہ اُن کے نزدیک قرآن کریم نازل تو صرف ایک لغتِ قریش پر ہوا تھا، لیکن امّت کی آسانی کے خیال سے یہ اجازت دیدی گئی تھی کہ وہ قرآن کی تلاوت میں سات کی حد تک دوسرے مرادفات استعمال کرسکتے ہیں اور یہ مرادفات بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین فرمادیئے تھے، اسی اجازت کو حدیث میں قرآن کریم کے "سات حروف" پر نازل ہونے سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن یہ اجازت ابتداءِ اسلام میں تھی بعد میں جب لوگ قرآنی لغت کے عادی ہوگئے تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہ اجازت منسوخ ہوگئی، اور جب آپؐ نے اپنی وفات سے پہلے رمضان میں حضرت جبرئیلؑ سے قرآن کریم کا آخری دَور کیا تو اس وقت یہ مرادفات منسوخ کردیئے گئے، اور اب صرف وہی حرف باقی ہے جس پر قرآن کریم نازل ہوا تھا، یعنی حرفِ قریش، باقی چھ مرادفات منسوخ ہوچکے،

یہ قول حافظ ابن جریرؒ کے قول کے مقابلہ میں اس لحاظ سے بہتر ہے کہ اس میں صحابۂ کرام کی طرف یہ بات منسوب نہیں کی گئی کہ چھ حروف انھوں نے ترک کئے بلکہ نسخ کی نسبت خود عہدِ رسالتؐ کی طرف کی گئی ہے، لیکن اُس پر ایک اشکال تو یہ ہوتا ہے کہ اس قول کے مطابق چھ حروف منزّل من اللہ نہیں تھے، حالانکہ حضرت عمرؓ اور حضرت ہشامؓ کے درمیان جو اختلاف پیش آیا اس میں حضرت ہشامؓ نے حضورؐ کے سامنے سورۂ فرقان اپنے طریقہ سے تلاوت فرمائی، تو اُسے سُنکر آپؐ نے فرمایا، هٰكَذَا اُنْزِلَتْ (یہ سورت اسی طرح نازل ہوئی ہے) اور پھر حضرت عمرؓ نے اپنے طریقہ سے تلاوت فرمائی، اُسے سُنکر بھی آپؐ نے فرمایا هٰكَذَا اُنْزِلَتْ[1] (یہ سورت اسی طرح نازل کی گئی ہے) ان الفاظ کا کھلا ہوا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں طریقے منزّل من اللہ تھے،

دوسرے جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا اس قول میں بھی قراآت کی حیثیت واضح نہیں

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الخصومات مع عمدۃ القاری، ص ۲۵۸ ج ۱۲، منیریہ مصر،

ہوتی کہ وہ سات حروف میں داخل تھیں یا نہیں، اگر داخل تھیں تو چھ حروف کی طرح اُن کے بارے میں بھی یہ کہنا پڑے گا کہ (معاذ اللہ) وہ منزّل من اللہ نہیں ہیں، حالانکہ یہ اجماع کے خلاف ہے، اور اگر داخل نہیں تھیں تو ان کے علٰحدہ وجود پر کوئی دلیل نہیں، اس لئے اس قول پر بھی شرحِ صدر نہیں ہوتا،

سب سے بہتر قول تیسرا قول جو سب سے زیادہ اطمینان بخش اور بے غبار ہے وہ یہی ہے کہ سات احرف سے مراد چونکہ اختلافِ قراءت ہی کی سات مختلف نوعیتیں ہیں جن کا ذکر پیچھے آچکا ہے، اِس لئے یہ ساتوں حروف آج بھی پوری طرح محفوظ ہیں اور باقی ہیں، اور ان کی تلاوت کی جاتی ہے، البتہ اتنا فرق ضرور ہوا ہے کہ ابتدائے اسلام میں قراءتوں کے اختلافات کی تعداد بہت زیادہ تھی، اور ان میں مرادف الفاظ کے اختلاف کی کثرت تھی، جس کا مقصد یہ تھا کہ جو لوگ لغتِ قرآن کے پوری طرح عادی نہیں ہوتے انھیں زیادہ سے زیادہ سہولت دی جائے، بعد میں جب اہلِ عرب لغتِ قرآن کے عادی ہوگئے تو مرادفات وغیرہ کے بہت سے اختلافات ختم کردیئے گئے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے جو آخری دَور کیا، (اور جسے اصطلاح میں عرضۂ اخیرہ کہا جاتا ہے) اُس وقت بہت سی قراءتیں منسوخ کردی گئیں، جس کی دلیل آگے آرہی ہے، لیکن جتنی قراءتیں اُس وقت باقی رہ گئیں وہ ساری کی ساری آج تواتر کے ساتھ چلی آتی ہیں، اور ان کی تلاوت ہوتی ہے،

"اَحرفِ سبعہ" کی پیچیدہ بحث میں یہ وہ بے غبار راستہ ہے جس پر تمام روایاتِ حدیث بھی اپنی اپنی جگہ صحیح بیٹھ جاتی ہیں، اور نہ اُن میں کوئی تعارض یا اختلاف باقی رہتا ہے، اور نہ کوئی اور معقول اشکال پیش آتا ہے، اس سلسلے میں ممکنہ شبہات کا جواب ہم آگے تفصیل کے ساتھ دیں گے، جس سے اُس قول کی حقانیت اچھی طرح واضح ہوسکے گی، لیکن پہلے یہ سُن لیجئے کہ اِس قول کے قائل کون حضرات ہیں؟ یہاں ہم اُن حضرات کے اسمائے گرامی اور حوالے پیش کرتے ہیں، جنھوں نے اس قول کو اختیار کیا ہے یا حافظ ابن جریر طبریؒ کی تردید کی ہے:-

اس قول کے قائلین حافظ ابو الخیر محمد بن الجزریؒ متوفی ۸۳۳ھ) جو قرآت کے امام اعظم مشہور ہیں، اور حدیث و فقہ میں حافظ ابن کثیرؒ کے شاگرد اور حافظ ابن حجرؒ کے استاذ ہیں، اپنی مشہور کتاب "النشر فی القرآت العشر" میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"اما کون المصاحف العثمانیۃ مشتملۃ علی جمیع الاحرف السبعۃ فان ھذہ مسئلۃ کبیرۃ اختلف العلماء فیھا فذھب جماعات من الفقھاء والقراء والمتکلمین الی ان المصاحف العثمانیۃ مشتملۃ علی جمیع الاحرف السبعۃ وبنوا ذلک علی انہ لا یجوز علی الامۃ ان تھمل نقل شئ من الحروف السبعۃ التی نزل القران بھا وقد اجمع الصحابۃ علی نقل المصاحف العثمانیۃ من الصحف التی کتبھا ابو بکرؓ وعمرؓ وارسال کل مصحف منھا الی مصر من امصار المسلمین واجمعوا علی ترک ما سوی ذلک، قال ھؤلاء ولا یجوز ان ینھی عن القراءۃ ببعض الاحرف السبعۃ ولا ان یجمعوا علی ترک شئ من القرآن، وذھب جماھیر العلماء من السلف والخلف وائمۃ المسلمین الی ان ھذہ المصاحف العثمانیۃ مشتملۃ علی ما یحتملہ رسمھا فقط جامعۃ للعرضۃ الاخیرۃ التی عرضھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی جبرئیل علیہ السلام متضمنۃ لھا لم تترک حرفاً منھا، قلت وھذا القول ھو الذی یظھر صوابہ لان الاحادیث الصحیحۃ والاثار المشہورۃ المستفیضۃ تدل علیہ وتشھد لہ"۔

"رہا یہ مسئلہ کہ حضرت عثمانؓ نے جو مصاحف تیار فرمائے تھے وہ ساتوں حروف پر مشتمل ہیں یا نہیں؟ سو یہ ایک بڑا مسئلہ ہے جس میں علماء کا اختلاف ہے،

چنانچہ فقہاء، قراء، اور متکلمین کی جماعتوں کا مذہب یہ ہے کہ عثمانی مصاحف ساتوں حروف پر مشتمل ہیں، اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ اُمت کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ ان سات حروف میں سے کسی حرف کو نقل کرنا ترک کر دے جن پر قرآن نازل ہوا، اور صحابہ نے اجماعی طور پر یہ عثمانی مصاحف اُن صحیفوں سے نقل کئے تھے جو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے لکھے تھے، اور اُن میں ہر ایک مصحف عالمِ اسلام کے مختلف شہروں میں بھیج دیا تھا، اور اُن کے ماسوا جتنے صحیفے تھے اُن کو چھوڑنے پر متفق ہو گئے تھے، ان حضرات کا کہنا ہے کہ نہ یہ بات جائز ہے کہ حروفِ سبعہ میں سے کسی حرف کی قراءت روک دی جائے، اور نہ یہ کہ صحابہؓ قرآن کے کسی حصّہ کے چھوڑنے پر متفق ہو جائیں، اور سلف و خلف کے علماء کی اکثریت کا قول یہی ہے، کہ یہ عثمانی مصاحف اُن حروف پر مشتمل ہیں جو اُن کے رسم الخط میں سما گئے، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے قرآن کریم کا جو آخری دور کیا تھا، اُس کے تمام حروف ان مصاحف میں جمع ہیں، اُن میں سے کوئی حرف ان مصاحف میں نہیں چھوٹا، میرا خیال یہ ہے کہ یہی وہ قول ہے جس کی صحت ظاہر ہے، کیونکہ صحیح احادیث اور مشہور آثار اسی پر دلالت کرتے ہیں اور اسی کی شہادت دیتے ہیں[۱]۔"

اور علامہ بدرالدین عینیؒ نقل فرماتے ہیں :-

واختلف الاصولیون هل یقرأ الیوم علی سبعة أحرف فمنعه الطبریؒ وغیرہ وقال انما یجوز بحرف واحد الیوم وھو حرف زیدؓ ونحی الیه القاضی ابوبکرؒ وقال ابوالحسن الاشعریؒ اجمع المسلمون علی انه لا یجوز حظر ما وسعه الله تعالٰی من القراءة بالاحرف التی انزلها الله تعالٰی ولا یسوغ للامه

---

[۱] ابن الجزریؒ: النشر فی القراآت العشر، ص ۳۱ ج ۱،

ان تمنع ما يطلقه الله تعالىٰ، بل هي موجودة في قراءتنا مفرقة في القرآن غير معلومة فيجوز على هذا، وبه قال القاضي ان يقرأ بكل ما نقله اهل التواتر من غير تمييز حرف من حرف فيحفظ حرف نافع بحرف الكسائي وحمزة ولا حرج في ذلك[1]"

"اور اس بارے میں اصولی علماء کا اختلاف ہے کہ قرآن کریم کو آج سات حروف پر پڑھا جا سکتا ہے یا نہیں ؟ چنانچہ علامہ (ابن جریر) طبریؒ وغیرہ نے اس سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ آج قرآن کی قراءت ایک ہی حرف پر جائز ہے، اور وہ حضرت زید بن ثابتؓ کا حرف ہے، اور قاضی ابوبکرؒ بھی اسی طرف مائل ہیں، لیکن امام ابوالحسن اشعریؒ فرماتے ہیں کہ اس بات پر مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو حروف نازل کر کے اُمت کو سہولت عطا فرمائی تھی اسے روکنا کسی کے لئے جائز نہیں اور اُمت اس بات کی مجاز نہیں ہے کہ جس چیز کی اجازت اللہ نے دی ہو اُسے روک دے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ساتوں حروف ہماری موجودہ قراءت میں موجود ہیں، اور قرآن کریم میں متفرق طور سے شامل ہیں، البتہ معین طور سے معلوم نہیں، اس لحاظ سے اُن کی قراءت آج بھی جائز ہے، اور یہی قول قاضی صاحب[2] کا ہے، جتنے حروف تواتر کے ساتھ منقول ہیں اُن سب کو پڑھنا جائز ہے، اور ایک حرف کو دوسرے حرف سے ممتاز کرنے کی بھی ضرورت نہیں، چنانچہ نافعؒ کی قراءت کو کسائیؒ اور حمزہؒ کی قراءت کے ساتھ مخلوط کر کے یاد کر لیا جائے تو اس میں کچھ حرج نہیں ہے[3]"

اور علامہ بدرالدین زرکشیؒ قاضی ابوبکرؒ کا قول نقل کرتے ہیں :-

---

[1] عمدۃ القاری، کتاب الخصومات، ص ۲۵۸ ج ۱۲ ؛

[2] غالباً قاضی عیاضؒ مراد ہیں،

[3] اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو النشر فی القرآت العشر، ص ۱۸ و ۱۹ ج ۱

والسابع اختاره القاضی ابوبکر، وقال: الصحیح ان ھذہ الاحرف السبعة ظھرت واستفاضت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضبطھا عنہ الائمة واثبتھا عثمانؓ والصحابةؓ فی المصحف[1]"

"ساتواں قول قاضی ابوبکرؒ[2] نے اختیار کیا ہے، اور فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ ساتوں حروف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شہرت کے ساتھ منقول ہیں، ائمہ نے انھیں محفوظ رکھا ہے، اور حضرت عثمانؓ اور صحابہؓ نے انھیں مصحف میں باقی رکھا ہے"۔

اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حافظ ابن جریرؒ کے قول کی بڑے سخت الفاظ میں تردید کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ چھ حروف کو ختم کرنے کا قول بالکل غلط ہے، اور اگر حضرت عثمانؓ ایسا کرنا بھی چاہتے تو نہ کرسکتے، کیونکہ عالم اسلام کا چپہ چپہ ان حروف سبعہ کے حافظوں سے بھرا ہوا تھا، وہ لکھتے ہیں:۔

"واما قول من قال ابطل الاحرف الستة فقد کذب من قال ذلک ولو فعل عثمانؓ ذلک او اراده لخرج عن الاسلام ولما مطل ساعة بل الاحرف السبعة کلھا موجودة عندنا قائمة کما کما کانت مثبوتة فی القراءات المشھورة المأثورة[3]"

"رہا یہ قول کہ حضرت عثمانؓ نے چھ حروف کو منسوخ کر دیا تو جس نے یہ بات کہی ہے اس نے بالکل غلط کہا ہے، اگر حضرت عثمانؓ ایسا کرتے یا اس کا ارادہ کرتے تو ایک ساعت کے توقف کے بغیر اسلام سے خارج ہوجاتے[4]، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ

---

[1] البرہان فی علوم القرآن، ص ۲۲۳ ج ۱ [2] غالباً قاضی ابوبکر باقلانیؒ مراد ہیں، کیونکہ یہی عبارت علامہ نوویؒ نے قاضی باقلانیؒ کے نام سے روایت کی ہے (نووی شرح مسلم، ص ۲۷۲ ج ۱)

[3] ابن حزمؒ: الفصل فی الملل والاھواء والنحل، ص ۷۷ و ۷۸، ج ۲ مکتبۃ المثنیٰ بغداد،

[4] علامہ ابن حزمؒ کا یہ قول اس صورت میں ہے جبکہ یوں کہا جائے کہ حضرت عثمانؓ نے (معاذ اللہ) چھ حروف کو منسوخ کر دیا، لیکن واضح رہے کہ حافظ ابن جریرؒ کے قول کے مطابق انھوں نے چھ حروف کو منسوخ نہیں کیا بلکہ انکی قراءت ترک فرمائی تھی، اس لئے اگرچہ حافظ ابن جریر طبریؒ کا قول درست ہو لیکن وہ اتنے سخت الفاظ کے ... مستحق نہیں ہیں،

کہ ساتوں کے ساتوں حروف ہمارے پاس بعینہٖ موجود اور مشہور اور قراءتوں میں محفوظ ہیں۔"

اور مشہور شارح مؤطا علامہ ابوالولید باجی مالکی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۴۹۴ھ) "سبعۃ احرف" کی تشریح سات وجوہِ قراءت سے کرنے کے بعد لکھتے ہیں:-

فان قیل ھل تقولون ان جمیع ھذہ السبعۃ الاحرف ثابتۃ فی المصحف فان القراءۃ بجمیعھا جائزۃ قیل لھم کذلک نقول، والدلیل علی صحۃ ذلک قولہ عزوجل اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ اِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ، ولا یصح انفصال الذکر المنزل من قراءتہ فیمکن حفظہ دونھا ومما یدل علی صحۃ ماذھبنا الیہ ان ظاھر قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدل علی ان القرآن انزل علی سبعۃ احرف تیسیراً علی من اراد قراءتہ لیقرأ کل رجل منھم بما تیسر علیہ وبما ھو اخف علی طبعہ و اقرب الی لغتہ لما یلحق من المشقۃ بذلک المالوف من العادۃ فی النطق ونحن الیوم مع عجمۃ السنتنا و بعدنا عن فصاحۃ العرب احوج[1]"

"اگر یہ پوچھا جائے کہ کیا آپ کا قول یہ ہے کہ یہ ساتوں حروف مصحف میں (آج بھی) موجود ہیں، اس لئے کہ ان سب کی قراءت (آپ کے نزدیک) جائز ہے، تو ہم یہ کہیں گے کہ جی ہاں ہمارا قول یہی ہے، اور اس کی صحت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ اِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ ٥ (ہم نے ہی قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں) اور قرآن کریم کو اس کی قراآت سے الگ نہیں کیا جا سکتا کہ قرآن تو

---

[1] ابوالولید الباجیؒ: المنتقیٰ شرح المؤطا، ص ۳۴۷ ج ۱ مطبعۃ السعادہ مصر ۱۳۳۱ھ

محفوظ رہا اور اس کی قراءات ختم ہوجائیں اور ہمارے قول کی صحت پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کھلے طور پر دلالت کرتا ہے کہ قرآن کو سات حروف پر اس لئے نازل کیا گیا تاکہ اس کی قراءت کرنے والے کو آسانی ہو تاکہ ہر شخص اس طریقہ سے تلاوت کرسکے جو اس کے لئے آسان ہو اس کی طبیعت کے لحاظ سے زیادہ سہل اور اس کی لغت سے زیادہ قریب ہو، کیونکہ گفتگو میں جو عادت پڑجاتی ہے اُسے ترک کرنے میں مشقت ہوتی ہے، اور آج ہم لوگ اپنی زبان کی عجمیت اور عربی فصاحت سے دور ہونے کی بنا پر اس سہولت کے زیادہ محتاج ہیں۔"

اور حضرت امام غزالیؒ اصولِ فقہ پر اپنی مشہور کتاب "المستصفیٰ" میں قرآن کریم کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں:۔

"ما نقل الینا بین دفتی المصحف علی الاحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً"[1]

"وہ کلام جو مصحف کی دو دفتیوں میں مشہور سات حروف کے مطابق متواتر طریقہ پر ہم تک پہنچا ہے"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام غزالیؒ بھی حروف سبعہ کے آج تک باقی رہنے کے قائل ہیں، اور ملّا علی قاریؒ (متوفی ۱۰۱۴ھ) تحریر فرماتے ہیں:۔

"وکأنه علیه الصلوٰة والسلام کشف له أن القراءة المتواترة تستقر فی امته علی سبع وهی الموجودة الآن المتفق علی تواترها والجمهور علی أن ما فوقها شاذ لا یحل القراءة به"[2]

"اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ منکشف ہوگیا تھا، کہ

---

[1] المستصفیٰ، ص ۶۵ ج ۱، المکتبة التجاریة الکبریٰ، مصر ۱۳۵۶ھ

[2] مرقاة المفاتیح، ص ۱۶ ج ۵، مکتبہ امدادیہ ملتان، ۱۳۸۷ھ

متواتر قراءتیں آپؐ کی اُمّت میں آخرکار سات رہ جائیں گی، چنانچہ وہی آج موجود ہیں اور اُن کے تواتر پر اتفاق ہے، اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اس کے علاوہ جو قراءتیں ہیں وہ شاذ ہیں اور اُن کی تلاوت جائز نہیں "۔

اس میں ملّا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا تو درست نہیں ہے کہ سات قراءتوں کے ماسوا جتنی قراءتیں ہیں وہ سب شاذ ہیں، کیونکہ علماءِ قراءت نے اس کی سخت تردید کی ہے[۱]، لیکن اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک احرفِ سبعہ آج بھی باقی ہیں، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدّث دہلویؒ کا قول پیچھے گذر چکا ہے، کہ وہ "سبعۃ احرف" میں سات کے عدد کو کثرت کے معنی پر محمول کرتے ہیں، اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:-

"و دلیل بر آنکہ ذکر سبعہ بجہتِ تکثیر است نہ برائے تحدید اتفاق ائمہ ست بر قراءت عشر و ہر قراءتے را ازیں عشرہ دو راوی ست و ہر یکے با دیگرے مختلف ست پس مرتقی شد عدد قراءۃ تا بیست[۲]"۔

"اور اس بات کی دلیل کہ سات کا عدد حدیث میں تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تحدید کے لئے دس قراءتوں پر ائمہ کا اتفاق ہے، اور اُن دس قراءتوں میں سے ہر ایک کے دو راوی ہیں، اور ہر ایک دوسرے سے مختلف ہے، پس قراءت کی تعداد بیس تک پہنچ گئی ہے"۔

اس عبارت میں اگرچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ "سبعہ" کو جمہور کے خلاف تکثیر کے لئے قرار دیا ہے، (کیونکہ شاید بیس قراءتوں کو سات وجوہِ اختلاف میں منحصر قرار دینا ان پر واضح نہیں ہو سکا) لیکن اس سے یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ جن حروف کا ذکر حدیث میں کیا گیا ہے وہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قراءتیں ہی ہیں، اور وہ منسوخ یا متروک نہیں ہوئے، بلکہ آج بھی باقی ہیں،

---

[۱] ملاحظہ ہو النشر فی القراءات العشر ص ۳۳ و ما بعد، ج ۱،

[۲] المصفّی، ص ۱۸۷، مطبوعہ فاروقی دہلی

آخری دور میں دینی علوم کے امام، محقق عصر، اور حافظ حدیث حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تحقیق کرتے ہوئے مسئلہ کی حقیقت مختصر الفاظ میں اس طرح واضح فرمادی ہے کہ اسے حرفِ آخر کہنا چاہیے، یہاں ہم اُن کی پوری تحقیق نقل کرتے ہیں:۔

واعلم انهم اتفقوا على انه ليس المراد من سبعة احرف القراءة السبعة المشهورة، بان يكون كل حرف منها قراءة من تلك القراءات، اعنى انه لا انطباق بين القراءات السبع والاحرف السبعة كما يذهب اليه الوهم بالنظر الى لفظ السبعة فى الموضعين، بل بين تلك الاحرف والقراءة عموم وخصوص وجهٍ، كيف، وان القراءات لا تنحصر فى السبعة، كما صرح ابن الجزريؒ فى رسالة النشر فى قراءة العشر، وانما اشتهرت السبعة على الالسنة لانها التى جمعها الشاطبىؒ ثم اعلم ان بعضهم فهم ان بين تلك الاحرف تغايرا من كل وجه، بحيث لا ربط بينها وليس كذلك، بل قد يكون الفرق بالمجرد والمزيد واخرى بالابواب، ومرة باعتبار الصيغ من الغائب والحاضر، وطورا بتحقيق الهمزة وتسهيلها، فكل هذه التغييرات يسيرة او كانت اوكثيرة حرف برأسه، وغلط من فهم ان هذه الاحرف متغايرة كلها بحيث يتعذر اجتماعها اما انه كيف عدد السبعة فتوجه اليه ابن الجزرىؒ وحقق ان التصرفات كلها ترجع الى السبعة وراجع القسطلانىؒ و الزرقانىؒ، بقى الكلام فى ان تلك الاحرف كلها موجودة اورفع بعضها وبقى البعض فاعلم ان ما قرأه جبرئيل عليه السلام فى العرضة الاخيرة على النبى صلى الله عليه وسلم كله

ثابت فی مصحف عثمانؓ، ولمّا یتعیّن معنی الاحرف عند ابن جریر ذهب الی رفع الاحرف الستّ منها وبقی واحد فقط۔"[1]

"یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ تمام علماء اس بات پر تو متفق ہیں کہ سات حروف سے مراد مشہور سات قراءتیں نہیں اور یہ بات نہیں ہے کہ ہر حرف ان سات قراءتوں میں سے ایک قراءت ہو، مطلب یہ ہو کہ سات قراءتیں اور سات حروف ایک چیز نہیں جیسے کہ سات کے لفظ سے پہلی نظر میں وہم ہوتا ہے، بلکہ ان حروف اور سات قراءتوں میں عموم وخصوص من وجہ[2] کی نسبت ہے، اور یہ دونوں ایک کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ قراءتیں سات میں منحصر نہیں، جیسا کہ علامہ ابن الجزریؒ نے النشر فی قراءۃ العشر میں تصریح کی ہے، البتہ سات قراءتوں کا لفظ زبان پر اس لئے مشہور ہو گیا کہ علامہ شاطبیؒ نے انہی سات قراءتوں کو جمع کیا ہے،

پھر یہ بھی یاد رکھئے کہ بعض لوگ یہ سمجھے ہیں کہ سات حروف کے درمیان کلّی تغایر ہے، اور ان میں کوئی باہم ربط نہیں ہے، حالانکہ واقعہ ایسا نہیں بلکہ بعض اوقات دو حرفوں میں فرق صرف صیغۂ مجرّد اور صیغۂ مزید کا ہوتا ہے اور بعض مرتبہ صرف (صرفی) ابواب کا، اور بعض دفعہ غائب وحاضر کے صیغوں کا اور کبھی صرف ہمزہ کو باقی رکھنے اور اس کی تسہیل کرنے کا، پس یہ تمام تغیرات خواہ معمولی ہوں یا بڑے بڑے مستقل حرف ہیں، اور جو لوگ یہ سمجھے ہیں کہ حروف کے درمیان کلّی تغایر ہے، اور اُن کا (ایک کلمہ میں) جمع ہونا ناممکن ہے،

---

[1] فیض الباری، ص ۳۲۱، ۳۲۲ ج ۳،   [2] مطلب یہ ہو کہ سات قراءتوں میں سے بعض قراءتیں احرفِ سبعہ میں سے ہیں، جیسے کہ تمام متواتر قراآت اور بعض قراءتیں ایسی ہیں جو احرفِ سبعہ میں داخل نہیں، مثلاً قرّاء سبعہ کی شاذ قراءتیں، یا وہ قراءتیں جن میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور احرفِ سبعہ کے بعض اختلافات ایسے ہیں جو قراآتِ سبعہ میں شامل نہیں، مثلاً امام یعقوبؒ، امام ابو جعفرؒ اور خلفؒ کی متواتر قراءتیں کہ یہ احرفِ سبعہ میں سے ہیں، مگر معروف قراآتِ سبعہ میں سے نہیں ۱۲ محمد تقی

اُن سے غلطی ہوئی ہے، رہی یہ بات کہ حدیث میں سات کے عدد کا کیا مطلب ہے؟ سو اس کا جواب علامہ ابن الجزریؒ نے دیا ہے، اور تحقیق یہ بیان کی ہے کہ یہ سارے تغیرات سات قسم کے ہیں، اور اس مسئلہ میں قسطلانیؒ اور زرقانیؒ کی مراجعت بھی کر لیجئے،

اب صرف یہ بات رہ گئی کہ یہ تمام حروف موجود ہیں، یا ان میں سے بعض ختم کر دیئے گئے، اور بعض باقی ہیں، پس یہ سمجھ لیجئے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جتنے حروف حضورؐ کے ساتھ قرآن کے دَور میں پڑھے تھے وہ سب حضرت عثمانؓ کے مصحف میں موجود ہیں، اور چونکہ علامہ ابن جریرؒ پر حروف کے معنی واضح نہیں ہو سکے، اس لئے انھوں نے یہ مذہب اختیار کر لیا کہ چھ حروف ختم ہو گئے، اور صرف ایک باقی رہ گیا"

اسی طرح مصر کے علماء متأخرین میں سے مشہور محقق علامہ زاہد الکوثریؒ (متوفی ۱۳۷۱ھ) تحریر فرماتے ہیں:-

والاوّل رأی القائلین بان الاحرف السبعة کانت فی مبدء الامر ثم نسخت بالعرضة الاخیرة فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم فلم یبق الاحرف واحد ورأی القائلین بانّ عثمان رضی الله عنه، جمع الناس علی حرف واحد ومنع من الستة الباقیة لمصلحة، والیه نحا ابن جریرؒ وتهیّبه ناسٌ فتابعوه لکن هذا رأی خطیر قام ابن حزم باشدّ النکیر علیه فی الفصل وفی الاحکام وله الحق فی ذلک والثانی رأی القائلین بانّها هی الاحرف السبعة المحفوظة کما هی فی العرضة الاخیرة، الخ[1]

---

[1] الکوثریؒ: مقالات الکوثریؒ، ص ۲۰ و ۲۱ مطبعة الانوار قاہرہ ۱۳۷۲ھ

"پہلی رائے (کہ موجودہ قرآت ایک ہی حرف کی مختلف شکلیں ہیں) اُن حضرات کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ سات حروف ابتداء اسلام میں تھے، پھر عرضۂ اخیرہ (حضرت جبرئیلؑ سے حضورؐ کے آخری دور) سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانہ میں منسوخ ہوگئے، اور اب صرف ایک باقی رہ گیا، نیز یہی رائے اُن حضرات کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام لوگوں کو ایک حرف پر جمع کردیا تھا، اور ایک مصلحت کی وجہ سے باقی چھ حروف کی قرات روک دی تھی، حافظ ابن جریرؒ کا یہی مسلک ہے، اور بہت سے لوگ اس معاملہ میں اُن سے مرعوب ہوکر اُن کے پیچھے لگ گئے، لیکن درحقیقت یہ بڑی سنگین اور خطرناک رائے ہے، اور علامہ ابن حزمؒ نے "الفصل" اور "الاحکام" میں اس پر سخت ترین نکیر ہے، جس کا انھیں حق تھا، اور دوسری رائے (کہ موجودہ قرآت ہی احرفِ سبعہ ہیں) اُن حضرات کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ یہی وہ حروف ہیں جو عرضۂ اخیرہ کے مطابق محفوظ چلے آتے ہیں"

ہم نے یہ تمام اقوال تفصیل کے ساتھ اس لئے پیش کئے ہیں کہ آجکل علامہ ابن جریر طبریؒ کا قول ہی زیادہ مشہور ہوگیا ہے، اور علامہ ابن جریرؒ کی جلیل القدر شخصیت کے پیش نظر اسے عموماً ہر شک وشبہ سے بالاتر سمجھا جاتا ہے، اس کی بناء پر ابن الجزریؒ کا یہ بے غبار قول یا تو لوگوں کو معلوم نہیں ہے، یا اگر معلوم ہے تو اسے ایک ضعیف قول سمجھا جاتا ہے، حالانکہ گذشتہ بحث کی روشنی میں یہ اچھی طرح واضح ہوجاتا ہے کہ امام مالکؒ، علامہ ابن قتیبہؒ، علامہ ابوالفضل رازیؒ، قاضی ابوبکر ابن الطیبؒ، امام ابوالحسن اشعریؒ، قاضی عیاضؒ، علامہ ابن حزمؒ، علامہ ابوالولید باجیؒ، امام غزالیؒ اور ملا علی قاریؒ جیسے علماء اس بات پر متفق ہیں کہ ساتوں حروف آج بھی محفوظ اور باقی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عرضۂ اخیرہ کے وقت جتنے حروف باقی رہ گئے تھے اُن میں سے کوئی نہ منسوخ ہوا، نہ اُسے ترک کیا گیا، بلکہ محقق ابن الجزریؒ نے اپنے اس قول کو اپنے سے پہلے جمہور علماء کا

مسلک قرار دیا ہے، علماءِ متاخرین میں سے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری اور علامہ زاھد کوثری کا بھی یہی قول ہے، نیز مصر کے مشہور علماء، علامہ محمد بخیت مطیعی، علامہ خضری دمیاطی اور شیخ عبدالعظیم زرقانی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے[1]، لہٰذا دلائل سے قطع نظر، محض شخصیات کے لحاظ سے بھی یہ قول بڑا وزنی قول ہے،

اُس قول کے دلائل

اب وہ دلائل ذیل میں پیشِ خدمت ہیں جن سے اس قول کی تائید ہوتی ہے، اس کے کچھ دلائل تو مذکورہ بالا اقوال میں آچکے ہیں، مزید مندرجہ ذیل ہیں:۔

۱۔ قرآن کریم کی آیت اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (ہم نے ہی قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں) صراحت کے ساتھ اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ جو آیاتِ قرآنی خود اللہ تعالیٰ نے منسوخ نہ فرمائی ہوں وہ قیامت تک باقی رہیں گی، دوسری طرف پیچھے وہ احادیث گزر چکی ہیں جن میں یہ تصریح ہے کہ قرآن کے ساتوں حروف منزل من اللہ تھے، اس لئے مذکورہ آیت کا واضح تقاضا یہی ہے کہ وہ ساتوں حروف قیامت تک محفوظ رہیں

۲۔ اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے چھ حروف کو ختم کر کے صرف ایک حرف پر مصحف تیار کیا ہوتا تو اس کی کہیں کوئی صراحت تو ملنی چاہئے تھی، حالانکہ نہ صرف اس کی کوئی صراحت موجود نہیں ہے، بلکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مصحفِ عثمانی میں ساتوں حروف موجود تھے، مثلاً روایات میں یہ تصریح ہے کہ حضرتِ عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنا مصحف حضرت ابوبکرؓ کے جمع فرمودہ صحیفوں کے مطابق لکھوایا تھا، اور لکھنے کے بعد دونوں کا مقابلہ بھی کیا گیا، جس کے بارے میں خود حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں:۔

---

[1] مناہل العرفان، ص ۱۵۱ ج ۱

فعرضت المصحف علیها فلم یختلفا فی شیئٍ، [1]

"میں نے مصحف کا مقابلہ ان صحیفوں سے کیا تو دونوں میں کوئی اختلاف نہیں تھا"

اور ظاہر ہے کہ حافظ ابن جریر طبریؒ بھی تسلیم فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ساتوں حروف موجود تھے، اس لئے حضرت ابوبکرؓ کے صحیفوں میں قرآن کریم کو یقیناً ان ساتوں حروف پر لکھا گیا ہوگا، لہٰذا اگر حضرت عثمانؓ نے چھ حروف کو ختم کردیا ہوتا تو حضرت زید بن ثابتؓ کا یہ ارشاد کیسے درست ہو سکتا ہے کہ "دونوں میں کوئی اختلاف نہیں تھا"۔

۴۔ علامہ ابن الانباریؒ نے کتاب المصاحف میں حضرت عبیدہ سلمانیؒ کا جو مشہور تابعی ہیں یہ قول نقل فرمایا ہے:۔

قراءتنا التی جمع الناس عثمانؓ علیها هی العرضة الاخیرة [2]

"ہماری وہ قراءت جس پر حضرت عثمانؓ نے لوگوں کو جمع فرمایا وہ عرضۂ اخیرہ کی قراءت تھی"

حضرت عبیدہؒ کا یہ قول اس بات پر بالکل صریح ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اُن حروف میں سے کوئی نہیں چھوڑا، جو عرضۂ اخیرہ (حضرت جبرئیلؑ کے ساتھ حضورؐ کے آخری قرآنی دور) کے وقت باقی تھے، اس پر بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ حضورؐ کا آخری دَور صرف ایک حرف قریش پر ہوا تھا، اور اسی پر حضرت عثمانؓ نے سب کو جمع کردیا، لیکن یہ بات بہت بعید ہے کہ جو حروف منسوخ نہیں ہوئے تھے وہ اس دَور سے خارج رہے ہوں،

۵۔ حضرت محمد بن سیرینؒ بھی مشہور تابعی ہیں، علامہ ابن سعدؒ نے اُن کا یہ قول

---

[1] مشکل الآثار، ص ۱۹۳ ج ۴، [2] کنز العمال، حدیث نمبر ۴۸۴۰ ج ۱، دائرۃ المعارف دکن ۱۳۱۲ھ، یہی روایت حافظ ابن حجرؒ نے بھی مسند احمدؒ، ابن ابی داؤدؒ اور طبریؒ کے حوالہ سے نقل کی ہے (فتح الباری، ص ۳۶ ج ۹)۔

نقل فرمایا ہے:۔

"کان جبرئیل یعرض القرآن علی النبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم کلّ عام مرّۃ فی رمضان فلمّا کان العام الذی توفّی فیہ عرضہ علیہ مرّتین، قال محمّد، فأنا ارجوان تکون قراءتنا العرضۃ الاخیرۃ" [1]

"حضرت جبرئیل علیہ السلام ہر سال ایک مرتبہ رمضان میں حضورؐ کے سامنے قرآن پیش کیا کرتے تھے، چنانچہ جب وہ سال آیا جس میں آپؐ کی وفات ہوئی تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نے دو مرتبہ قرآن پیش کیا، پس مجھے امید ہے کہ ہماری موجودہ قرات اس عرضۂ اخیرہ کے مطابق ہے"

۶۔ حضرت عامر شعبیؒ بھی مشہور تابعی ہیں، اور انھوں نے سات سو صحابہؓ سے استفادہ کیا ہے، علامہ ابن الجزریؒ نے ان سے بھی اسی قسم کا قول نقل کیا ہے، [2]

یہ تینوں حضرات تابعی ہیں اور حضرت عثمانؓ کے عہد سے نہایت قریب ہیں، اس لئے اُن کا قول اس باب میں قولِ فیصل کی حیثیت رکھتا ہے،

۷۔ پورے ذخیرۂ احادیث میں ہمیں کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں ملی جس سے یہ ثابت ہو کہ قرآن کریم کی تلاوت میں دو قسم کے اختلافات تھے، ایک سات حروف کا اختلاف اور دوسرے قراءتوں کا اختلاف، اس کے بجائے بہت سی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک چیز ہیں، کیونکہ ایک ہی قسم کے اختلاف پر بیک وقت "اختلافِ قراءت" اور "اختلافِ احرف" دونوں الفاظ کا اطلاق کیا گیا ہے، مثال کے طور پر حضرت اُبی بن کعبؓ فرماتے ہیں:۔

کنتُ بالمسجد فدخل رجل یصلّی فقرأ قراءۃ انکرتھا علیہ و

---

[1] ابن سعدؒ: الطبقات الکبریٰ، ص ۱۹۵ ج ۲ جزو ۲ دار صادر بیروت ۱۳۷۶ھ

[2] النشر، ص ۸ ج ۱

ودخل اٰخر فقرأ قراءة سوی قراءة صاحبه فلمّا قضینا الصلوٰة دخلنا جمیعًا علی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم فقلت انّ هٰذا اقرأ قراءة انکرتها علیه ودخل اٰخر فقرأ قراءة سوی قراءة صاحبه فامرهما رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم فقرأ فحسّن النبی صلی اللّٰه علیه وسلّم شأنهما فسقط فی نفسی من التکذیب ولا اذ کنت فی الجاهلیة فلمّا رأی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم ما قد غشینی ضرب فی صدری ففضت عرقا وکأنما انظر الی اللّٰه فرقا فقال لی یا اُبیّ انّ ربی عزّ وجلّ ارسل الیّ ان اقرأ القراٰن الی حرف فرددت الیه ان هوّن علی اُمّتی فردّ الیّ الثانیة اقرأه علی حرفین فرددت الیه ان هوّن علی اُمّتی فردّ الیّ الثالثة اقرأه علی سبعة احرف[1]

"میں مسجد میں تھا کہ ایک شخص داخل ہو کر نماز پڑھنے لگا، اس نے ایک ایسی قرات پڑھی جو مجھے اجنبی معلوم ہوئی، پھر ایک دوسرا شخص آیا اُس نے پہلے شخص کی قرات کے سوا ایک اور قرات پڑھی، پس جب ہم نے نماز ختم کرلی تو ہم سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے، میں نے عرض کیا کہ اس شخص نے ایک ایسی قرات پڑھی ہے جو مجھے اجنبی معلوم ہوئی، پھر ایک دوسرا شخص آیا اس نے پہلے شخص کی قرات کے سوا ایک دوسری قرات پڑھی، اس پر آپؐ نے دونوں کو پڑھنے کا حکم دیا، ان دونوں نے قرات کی تو حضورؐ نے دونوں کی تحسین فرمائی، اس پر میرے دل میں تکذیب کے ایسے وسوسے آنے لگے کہ جاہلیت میں بھی ایسے خیالات نہیں آئے تھے، پس جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میری حالت دیکھی تو میرے سینے پر مارا جس سے میں پسینہ میں

---

[1] صحیح مسلم ص ۲۷۳ ج ۱، اصح المطابع دہلی ۱۳۴۹ھ

میں شرابور ہوگیا، اور خوف کی حالت میں مجھے ایسا محسوس ہوا جیسے اللہ کو دیکھ رہا ہوں، پھر آپؐ نے فرمایا کہ اے اُبیؓ! میرے پروردگار نے میرے پاس پیغام بھیجا تھا، کہ میں قرآن کو ایک حرف پر پڑھوں، میں نے جواب میں درخواست کی کہ میری اُمت پر آسانی فرمائیے، تو اللہ تعالیٰ نے مجھے دوبارہ پیغام بھیجا کہ میں قرآن دو حرفوں پر پڑھوں، میں نے جواب میں درخواست کی کہ میری اُمت پر آسانی فرمائیے، تو اللہ تعالیٰ نے تیسری بار پیغام بھیجا کہ میں اسے سات حرفوں پر پڑھوں "

اس روایت میں حضرت اُبی بن کعبؓ دونوں اشخاص کے اختلافِ تلاوت کو بار بار اختلافِ قراءت سے تعبیر فرما رہے ہیں، اور اسی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سات حروف کے اختلاف سے تعبیر فرمایا ہے، اس سے صاف واضح ہے کہ قراءت کے اختلاف اور حروف کے اختلاف کو عہدِ رسالتؐ میں ایک ہی چیز سمجھا جاتا تھا، اور اس کے خلاف کوئی دلیل ایسی نہیں ہے جو دونوں کی جداگانہ حیثیت پر دلالت کرتی ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں، اور جب قراءات کا محفوظ ہونا تواتر اور اجماع سے ثابت ہے، تو اس کا مطلب یہی ہے کہ احرفِ سبعہ آج بھی محفوظ ہیں،

مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ حروفِ سبعہ کا جتنا حصہ عرضۂ اخیرہ کے وقت باقی رہ گیا تھا وہ سارا کا سارا عثمانی مصاحف میں محفوظ کرلیا گیا تھا، اور وہ آج تک محفوظ چلا آتا ہے، نہ اسے کسی نے منسوخ کیا اور نہ اُس کی قراءت ممنوع قرار دی گئی، لیکن ضروری ہے کہ مکمل وضاحت کے لئے ان ممکنہ سوالات کا جواب بھی دیا جائے جو اس قول پر وارد ہوسکتے ہیں،

اس قول پر وارد ہونیوالے سوالات اور اُن کا جواب

(۱) اس قول پر سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ساتوں حروف کو باقی رکھا ہے تو پھر اُن کا وہ امتیازی کارنامہ کیا تھا جس کی

وجہ سے اُن کو "جامع قرآن" کہا جاتا ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ قرآن کریم بے شمار صحابہ کو پورا یاد تھا، لیکن حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ تک قرآن کریم کا معیاری نسخہ صرف ایک تھا جو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مرتب فرمایا تھا، یہ نسخہ بھی مصحف کی شکل میں نہیں تھا، بلکہ ایک ایک سورت علیحدہ علیحدہ صحیفوں میں لکھی ہوئی تھی، لیکن بعض صحابہؓ نے انفرادی طور پر اپنے اپنے مصاحف الگ الگ تیار کر رکھے تھے، اُن میں نہ رسم الخط متحد تھا، نہ سورتوں کی ترتیب یکساں تھی، اور نہ ساتوں حروف جمع تھے، بلکہ ہر شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جس حرف کے مطابق قرآن سیکھا تھا اسی کو اپنے طور پر لکھ لیا تھا، اس لئے کسی مصحف میں کوئی آیت کسی حرف کے مطابق لکھی ہوئی تھی، اور دوسرے مصحف میں کسی اور حرف کے مطابق، جب تک عہدِ رسالتؐ قریب تھا اور مسلمانوں کا تعلق مرکزِ اسلام یعنی مدینہ طیبہ سے مضبوط اور مستحکم تھا، مصاحف کے اس اختلاف سے کوئی قابلِ ذکر خرابی اس لئے پیدا نہ ہوسکی کہ قرآن کریم کی حفاظت میں اصل مدار مصاحف کے بجائے حافظہ پر تھا، اور صحابہؓ کی اکثریت اس بات سے باخبر تھی کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے، لیکن جب اسلام دور دراز ممالک تک پھیلا اور نئے نئے لوگ مسلمان ہوئے تو انھوں نے ..... صرف ایک ایک طریقے سے قرآن سیکھا، اور یہ بات ان میں عام نہ ہوسکی کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے، اس لئے ان میں اختلاف پیش آنے لگا، بعض لوگ اپنی قراءت کو حق اور دوسرے کی قراءت کو باطل سمجھنے لگے، اُدھر چونکہ انفرادی طور پر تیار کئے ہوئے مصاحف بھی، حرف اور رسم الخط کے اعتبار سے مختلف تھے، اور ان میں حروفِ سبعہ یکجا کرنے کا اہتمام نہیں تھا، اس لئے کوئی ایسا معیاری نسخہ ان کے پاس موجود نہیں تھا جس کی طرف رجوع کرکے اختلاف رفع کیا جاسکے،

ان حالات میں حضرت عثمانؓ نے محسوس کیا کہ اگر یہ صورتِ حال برقرار رہی اور انفرادی مصاحف کو ختم کرکے قرآن کریم کے معیاری نسخے عالمِ اسلام میں نہ پھیلائے گئے تو زبردست فتنہ رُونما ہو جائے گا، اس لئے انھوں نے مندرجہ ذیل کام کئے :-

۱۔ قرآن کریم کے سات معیاری نسخے تیار کرائے اور انھیں مختلف اطراف میں روانہ کردیا،

۲۔ ان مصاحف کا رسم الخط ایسا رکھا، کہ اس میں ساتوں حروف سما جائیں، چنانچہ یہ مصاحف نقطوں اور حرکات سے خالی تھے، اور انھیں ہر حرف کے مطابق پڑھا جاسکتا تھا،

۳۔ جتنے انفرادی مصاحف لوگوں نے تیار کر رکھے تھے اُن سب کو نذرِ آتش کرکے دفن کردیا،

۴۔ یہ پابندی عائد کردی کہ آئندہ جتنے مصاحف لکھے جائیں وہ سب ان سات مصاحف کے مطابق ہونے چاہئیں،

۵۔ حضرت ابوبکرؓ کے صحیفے الگ الگ سورتوں کی شکل میں تھے، حضرت عثمانؓ نے ان سورتوں کو مرتب کرکے ایک مصحف کی شکل دیدی،

ان اقدامات سے حضرت عثمانؓ کا مقصد یہ تھا کہ پورے عالمِ اسلام میں رسم الخط اور سورتوں کی ترتیب کے اعتبار سے تمام مصاحف یکساں ہوجائیں، اور ان میں حروفِ سبعہ اس طرح جمع ہوجائیں کہ بعد میں کسی شخص کو کسی صحیح قراءت سے انکار کرنے یا غلط قراءت پر اصرار کرنے کی گنجائش باقی نہ رہے، اور اگر کبھی قراءت میں کوئی اختلاف رونما ہو تو مصحف کی طرف رجوع کرکے اُسے بآسانی رفع کیا جاسکے،

یہ بات حضرت علیؓ کے ایک ارشاد سے واضح ہے جو امام ابن ابو داؤدؒ نے کتاب المصاحف میں صحیح سند کے ساتھ نقل کی ہے:۔

قال علیؓ لا تقولوا فی عثمانؓ الا خیراً فواللہ ما فعل الذی فعل فی المصاحف الا عن ملإ منّا، قال، ما تقولون فی ھذہ القراءۃ فقد بلغنی ان بعضھم یقول ان قراءتی خیر من قراءتک، وھذا یکاد ان یکون کفراً، قلنا فما ترٰی؟ قال أری أن نجمع الناس علٰی مصحف واحد فلا تکون فرقۃ ولا اختلاف، قلنا فنعم ما رأیت[1]،

---

[1] کتاب المصاحف، لابن ابی داؤدؒ، ص ۲۲ مطبعہ رحمانیہ مصر ۱۳۵۵ھ و فتح الباری ص ۱۵ ج ۹،

"حضرت علیؓ نے فرمایا کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں کوئی بات اُن کی بھلائی کے سوا نہ کہو، کیونکہ اللہ کی قسم انھوں نے مصاحف کے معاملہ میں جو کام کیا وہ ہم سب کی موجودگی میں کیا، انھوں نے ہم سے مشورہ کرتے ہوئے پوچھا تھا کہ ان قراءتوں کے بارے میں تمھارا کیا خیال ہے؟ کیونکہ مجھے یہ اطلاعات مل رہی ہیں کہ بعض لوگ دوسروں سے کہتے ہیں کہ "میری قراءت تمھاری قراءت سے بہتر ہے" حالانکہ یہ ایسی بات ہے جو کفر کے قریب تک پہنچتی ہے" اس پر ہم نے حضرت عثمان سے کہا: "پھر آپ کی کیا رائے ہے؟" انھوں نے فرمایا میری رائے یہ ہے ہم سب لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کر دیں، تاکہ پھر کوئی افتراق و اختلاف باقی نہ رہے، ہم سب نے کہا آپ نے بڑی اچھی رائے قائم کی ہے"

یہ حدیث حضرت عثمانؓ کے کام کے بارے میں واضح ترین حدیث ہے، اس میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے "نجمع الناس علی مصحف واحد" فرما کر یہ ارادہ ظاہر فرمایا ہے کہ ہم ایک ایسا مصحف تیار کرنا چاہتے ہیں جو پورے عالم اسلام کے لئے یکساں ہو، اور اس کے ذریعہ باہمی اختلافات کو ختم کیا جاسکے، اور اس کے بعد کسی صحیح قراءت کے انکار اور منسوخ یا شاذ قراءت پر اصرار کی گنجائش باقی نہ رہے[1]

نیز ابن اشتہؒ نے حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے کہ:-

اختلفوا فی القرآن علی عهد عثمان حتی اقتتل الغلمان والمعلمون فبلغ ذلك عثمان بن عفان فقال عندی تكذبون وتلحنون فيه فمن نأی عنی كان اشد تكذيبا واكثر لحنا، يا اصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس اماما،

"حضرت عثمانؓ کے عہد میں قرآن کے بارے میں اختلاف ہوا، یہاں تک کہ بچے اور معلمین لڑنے لگے، یہ اطلاع حضرت عثمانؓ کو پہنچی تو انھوں نے فرمایا

---

[1] الاتقان، ص ۶۱ ج ۱،

کہ تم میرے قریب رہتے ہوئے (صحیح قراءتوں کی) تکذیب کرتے ہو اور اس میں غلطیاں کرتے ہو، لہٰذا جو لوگ مجھ سے دُور ہیں وہ تو اور بھی زیادہ تکذیب اور غلطیاں کرتے ہوں گے، پس اے اصحابِ محمدؐ جمع ہو جاؤ، اور لوگوں کے لئے ایک ایسا نسخہ تیار کرو جس کی اقتدار کی جائے۔"

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت عثمانؓ کا مقصد قرآن کے کسی حرف کا ختم کرنا نہیں تھا، بلکہ انھیں تو اس بات کا افسوس تھا کہ بعض لوگ صحیح حروف کا انکار کر رہے ہیں، اور بعض لوگ غلط طریقہ سے تلاوت پر اصرار کر رہے ہیں، اس لئے وہ ایک معیاری نسخہ تیار کرنا چاہتے تھے، جو پوری دنیائے اسلام کے لئے یکساں ہو۔[۱]

لغتِ قریش پر لکھنے کا مطلب

(۲) یہاں دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ صحیح بخاریؒ کی روایت کے مطابق جس وقت حضرت عثمانؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کی قیادت میں مصحفِ قرآنی مرتب کرنے کے لئے صحابہؓ کی ایک جماعت بنائی، تو ان سے فرمایا تھا۔

اذا اختلفتم انتم وزید بن ثابتؓ فی شیء من القرآن فاکتبوہ بلسان قریش فانما نزل بلسانھم۔[۲]

"جب تمھارے اور حضرت زید بن ثابتؓ کے درمیان قرآن کے کسی حصہ میں اختلاف ہو تو اسے قریش کی زبان پر لکھنا، کیونکہ قرآن انھی کی زبان پر نازل ہوا ہے"

۱؎ بہت سے علماء نے حضرت عثمانؓ کے عمل کی یہی تشریح فرمائی ہے، ملاحظہ ہو الفصل فی الملل و الاھواء والنحل: ابن حزمؒ، ص ۷۷، ج ۲، مکتبۃ المثنیٰ بغداد، اور البیان فی علوم القرآن: مولانا عبدالحق حقانی، باب نمبر ۲ فصل نمبر ۲، ص ۶۲ مطبوعہ نعیمیہ دیوبند، ومناہل العرفان: للزرقانی ج ص ۲۴۸ تا ۲۵۶ ج ۱،

۲؎ صحیح بخاری باب جمع القرآن مع فتح الباری ص ۱۶ ج ۹،

.... اگر حضرت عثمانؓ نے ساتوں حروف باقی رکھے تھے تو اس ارشاد کا کیا مطلب ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہی وہ جملہ ہے جس سے حافظ ابن جریرؒ اور بعض دوسرے علماء نے یہ سمجھا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے چھ حروف ختم کر کے صرف ایک حرفِ قریش کو مصحف میں باقی رکھا تھا، لیکن درحقیقت اگر حضرت عثمانؓ کے اس ارشاد پر اچھی طرح غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا یہ مطلب سمجھنا درست نہیں ہے کہ انھوں نے حرفِ قریش کے علاوہ باقی چھ حروف کو ختم فرما دیا تھا بلکہ مجموعی روایات دیکھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ارشاد سے حضرت عثمانؓ کا یہ مطلب تھا کہ اگر قرآن کریم کی کتابت کے دوران رسم الخط کے طریقے میں کوئی اختلاف ہو تو قریش کے رسم الخط کو اختیار کیا جائے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی اس ہدایت کے بعد صحابہؓ کی جماعت نے جب کتابتِ قرآن کا کام شروع کیا تو پورے قرآن کریم میں اُن کے درمیان صرف ایک اختلاف پیش آیا جس کا ذکر امام زہریؒ نے اس طرح فرمایا ہے:۔

"فاختلفوا یومئذ فی التابوت والتابوہ فقال النفر القرشیون التابوت وقال زید بن ثابتؓ التابوہ فرفع اختلافہم الی عثمانؓ فقال اکتبوہ التابوت فانہ بلسان قریش نزل"[1]

"چنانچہ اس موقع پر اُن کے درمیان "تابوت" اور "تابوہ" میں اختلاف ہوا، قریشی صحابہؓ کہتے تھے کہ تابوت (بڑی تاء سے لکھا جائے) اور حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے تھے کہ تابوۃ (گول تاء سے لکھا جائے)، پس اس اختلاف کا معاملہ حضرت عثمانؓ کے سامنے پیش ہوا جس پر انھوں نے فرمایا کہ اسے التابوت لکھو، کیونکہ قرآن قریش کی زبان پر نازل ہوا ہے"۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت زیدؓ اور قریشی صحابہؓ کے درمیان جس اختلاف کا ذکر فرمایا اس سے مراد رسم الخط کا اختلاف تھا نہ کہ لغات کا۔

---

[1] کنز العمال، ص ۲۸۲ ج ۱ حدیث ۴۷۸۳ بحوالہ ابن سعدؒ وغیرہ و فتح الباری، ص ۱۶ ج ۹، بحوالہ ترمذی،

مرادف الفاظ سے تلاوت کا مسئلہ

(۳) تیسرا سوال یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سبعۃ احرف کے اختلاف کی جو تشریح فرمائی ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات حروف مصاحفِ عثمانی میں شامل نہیں ہو سکے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں:۔

ان جبریل قال یا محمدؐ اقرأ القرآن علی حرف، قال میکائیل استزدہ حتی بلغ سبعۃ احرف، قال کلٌّ شافٍ کافٍ ما لم تخلط آیۃ عذاب برحمۃ او رحمۃ بعذاب نحو قولک تعال واقبل وھلمّ واذھب واسرع وعجّل [۱]

"جبرئیل علیہ السلام نے (حضور ؐ سے) کہا کہ اے محمدؐ! قرآن کریم کو ایک حرف پر پڑھیے، میکائیل علیہ السلام نے حضورؐ سے کہا اس میں اضافہ کروائیے، یہاں تک کہ معاملہ سات حروف تک پہنچ گیا، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا ان میں سے ہر ایک شافی کافی ہے، تا وقتیکہ آپؐ عذاب کی آیت کو رحمت سے یا رحمت کو عذاب سے مخلوط نہ کردیں، یہ ایسا ہی ہوگا، جیسے آپ تَعَالَ (آؤ) کے معنی کو اَقْبِلْ، ھَلُمَّ، اِذْھَبْ، اَسْرِعْ اور عَجِّلْ کے الفاظ سے ادا کریں"۔

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سبعۃ احرف کا اختلاف درحقیقت مرادف الفاظ کا اختلاف تھا، یعنی ایک حرف میں کوئی ایک لفظ اختیار کیا گیا تھا، اور دوسرے حرف میں اسی کا ہم معنی کوئی دوسرا لفظ، حالانکہ عثمانی مصاحف میں جو قراءتیں جمع ہیں اُن کے درمیان مرادفات کا یہ اختلاف بہت کم ہے، ان قراءتوں میں جو اختلاف ہے وہ زیادہ تر حرکات، صیغوں، تذکیر و تانیث اور لہجوں کا اختلاف ہے،

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہم نے "سات حروف" کی جس تشریح کو اختیار کیا ہے اس میں قراءتوں کے درمیان سات قسم کے اختلافات بیان کئے گئے ہیں، اُن سات

---

[۱] یہ الفاظ مسند احمدؒ میں صحیح سند کے ساتھ مروی ہیں (اوجز المسالک، ص ۳۵۷ ج ۲)

اقسام میں سے ایک قسم بدلیت مرادفہ کا اختلاف ہے، حضرت ابوبکرہؓ نے یہاں سات حروف کی مکمل تشریح نہیں فرمائی، بلکہ اس کی صرف ایک مثال دی ہے، اس لئے اختلاف کی صرف ایک قسم یعنی اختلافِ الفاظ بدلیت کا ذکر فرمایا ہے،

اب اختلافِ قراآت کی یہ قسم یعنی اختلافِ الفاظ ابتداءِ اسلام میں بہت زیادہ تھی، چونکہ تمام اہل عرب لغتِ قریش کے پوری طرح عادی نہ تھے، اس لئے شروع میں انھیں یہ سہولت زیادہ سے زیادہ دی گئی تھی، کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنے ہوئے متبادل الفاظ میں سے جس لفظ کے ساتھ چاہیں تلاوت کرلیا کریں، چنانچہ شروع میں ایسا بکثرت تھا کہ ایک قراءت میں ایک لفظ ہو اور دوسری قراءت میں اس کا ہم معنی دوسرا لفظ، لیکن جب لوگ لغتِ قرآن سے پوری طرح مانوس ہو گئے تو اختلافِ قراءت کی یہ قسم رفتہ رفتہ کم کردی گئی، یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے پہلے رمضان میں حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپؐ سے قرآن کریم دو مرتبہ دَور فرمایا، اس وقت بہت سے الفاظ منسوخ کردیئے گئے، اور اس طرح الفاظ مرادفہ کا اختلاف بہت کم رہ گیا،

اب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے وہ الفاظِ مرادفہ اپنے مصاحف میں جمع نہیں فرمائے، جو اس آخری دَور میں منسوخ ہو چکے تھے، کیونکہ اُن کی حیثیت اب منسوخ التلاوۃ آیات کی سی تھی، البتہ قراءتوں کا جو اختلاف آخری دور میں بھی باقی رکھا گیا تھا، اسے حضرت عثمانؓ نے جُوں کا توں باقی رکھا، لہٰذا حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے حروف کے اختلاف کی جو قسم مذکورہ حدیث میں بطورِ مثال مذکور فرمائی ہے وہ قسم ہے جس کی بیشتر جزئیات عرضۂ اخیرہ کے وقت منسوخ ہو چکی تھیں، چنانچہ وہ مصاحفِ عثمانی میں شامل نہیں ہو سکیں، اور نہ موجودہ قراآت اُن پر مشتمل ہیں،

مذکورہ بالا نتائج تین مقدمات سے مستنبط ہوتے ہیں:۔

(۱) عرضۂ اخیرہ (حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ حضورؐ کے آخری قرآنی دَور)

کے وقت قرآن کریم کی متعدد قراءتیں منسوخ کی گئی تھیں،

(۲) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحفِ عثمانی کو عرضۂ اخیرہ کے مطابق ترتیب دیا،

(۳) حضرت عثمانؓ کے مصحف میں مرادف الفاظ کا وہ اختلاف موجود نہیں ہے جو حضرت ابوبکرہؓ نے بیان فرمایا ہے،

جہاں تک تیسرے مقدمہ کا تعلق ہے وہ تو بالکل ظاہر ہے، اور دوسرے مقدمہ کے دلائل ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں، جن میں سے صریح ترین دلیل حضرت عبیدہ سلمانیؒ کا یہ ارشاد ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ہمیں جس قراءت پر جمع کیا وہ عرضۂ اخیرہ کے مطابق تھی،[1]

اب پہلا مقدمہ باقی رہ جاتا ہے، اور وہ یہ کہ عرضۂ اخیرہ کے وقت متعدد قراءتیں منسوخ ہوگئی تھیں، اس کی دلیل محقق ابن الجزریؒ کا یہ ارشاد ہے:۔

ولا شك انّ القرآن نسخ منه وغيّر فيه فى العرضة الاخيرة فقد صحّ النص بذلك عن غير واحد من الصحابة وروينا باسناد صحيح عن زرّ ابن حبيشؓ قال قال لى ابن عباسؓ اىّ القراءتين تقرأ قلت الاخيرة قال فانّ النبىّ صلّى الله عليه وسلم كان يعرض القرآن على جبرئيل عليه السلام فى كلّ عام مرّة قال فعرض عليه القرآن فى العام الذى قبض فيه النبى صلّى الله عليه وسلّم مرّتين فشهد عبد الله يعنى ابن مسعودؓ ما نسخ منه وما بدّل،[2]

"اور اس میں کوئی شک نہیں کہ عرضۂ اخیرہ کے موقع پر قرآن کریم میں بہت کچھ

---

[1] کنز العمال، حدیث ۴۸۴۰ ص ۲۸۶ ج ۱،

[2] النشر فی القراآت العشر، ص ۳۲ ج ۱،

منسوخ کیا گیا! و ربدلا گیاہے، کیونکہ اس کی تصریح متعدد صحابہؓ سے منقول ہے۔ ہم تک صحیح سند کے ساتھ حضرت زِرّ بن حبیشؓ کا یہ قول پہنچا ہے کہ مجھ سے ابن عباسؓ نے پوچھا تم کونسی قراءت پڑھتے ہو؟ میں نے کہا کہ آخری قراءت، انھوں نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال ایک مرتبہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو قرآن سنایا کرتے تھے، پس جس سال آپؐ کی وفات ہوئی اُس سال آپؐ نے دو مرتبہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو قرآن سُنایا، اس موقع پر جو کچھ منسوخ ہوا اور جس قدر تبدیلی کی گئی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس کے شاہد تھے۔[1]

اس سے صاف ظاہر ہے کہ عرضۂ اخیرہ کے وقت بہت سی قراءتیں خود اللہ تعالیٰ کی جانب سے منسوخ قرار دیدی گئی تھیں، حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے مرادف الفاظ کے جس اختلاف کا ذکر فرمایا ہے اُس کی بہت سی جزئیات بھی یقیناً اسی وقت منسوخ ہوگئی ہوں گی، کیونکہ حضرت عثمانؓ نے عرضۂ اخیرہ کے مطابق مصحف تیار کرائے ہیں، ان میں الفاظ مرادفہ کا اختلاف بہت شاذ ونادر ہے،

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور اُن کا مصحف :

(۴) مذکورہ بالا تحقیق پر چوتھا اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ متعدد روایات سے ثابت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جمع قرآن کا جو کارنامہ انجام دیا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس سے خوش نہیں تھے، اور انھوں نے اپنا مصحف بھی نذرِ آتش نہیں ہونے دیا، اگر حضرت عثمانؓ نے چھ حروف ختم نہیں فرمائے تھے تو پھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی وجہِ اعتراض کیا تھی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو حضرت عثمانؓ کے کام پر دو اعتراض تھے، ایک یہ کہ کتابتِ قرآن کے کام میں انھیں کیوں شریک

---

[1] حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس مضمون کی متعدد روایات مختلف محدثین کے حوالوں سے نقل کی ہیں، (فتح الباری، ص ۳۶ ج ۹)

نہیں کیا گیا؟ دوسرے یہ کہ دوسرے مصاحف کو نذرِ آتش کیوں کیا گیا؟

پہلے اعتراض کا ذکر صحیح ترمذی کی ایک روایت میں امام زہریؒ نے فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو یہ شکایت تھی کہ کتابتِ قرآن کا کام اُن کے حوالے کیوں نہیں کیا گیا، جبکہ انھوں نے حضرت زید بن ثابتؓ کے مقابلہ میں زیادہ طویل عرصہ تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے استفادہ کیا تھا حافظ ابن حجرؒ اس اعتراض کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس معاملہ میں حضرت عثمانؓ کا عذر یہ تھا کہ انھوں نے یہ کام مدینہ طیبہ میں شروع کیا تھا اور حضرت ابنِ مسعودؓ اُس وقت کوفہ میں تھے، اور حضرت عثمانؓ اُن کے انتظار میں یہ کارِ خیر مؤخر فرمانا نہیں چاہتے تھے، اس کے علاوہ حضرت ابوبکرؓ نے بھی حضرت زید بن ثابتؓ ہی کو یہ کام سونپا تھا، اس لئے انھوں نے یہ مناسب سمجھا کہ جمع و ترتیبِ قرآن کا یہ مرحلہ بھی انہی کے ہاتھوں انجام پائے۔[1]

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو دوسرا اعتراض یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ نے یہ نئے مصاحف تیار کرنے کے بعد باقی تمام انفرادی مصاحف کو نذرِ آتش کرنے کا حکم دیدیا تھا، اور وہ اپنا مصحف نذرِ آتش کرنے کے لئے تیار نہیں تھے، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت حذیفہ بن یمانؓ انھیں سمجھانے کے لئے تشریف لے گئے، لیکن انھوں نے فرمایا کہ:

> واللہ لا ادفعہ الیھم، اقرأنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بضعاً وسبعین سورۃ ثم ادفعہ الیھم، واللہ لا ادفعہ الیھم۔[2]
>
> "خدا کی قسم میں یہ مصحف ان کے حوالہ نہیں کروں گا، مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ستر سے زیادہ سورتیں سکھائی ہیں، پھر میں یہ مصحف انھیں دیدوں؟"

---

[1] فتح الباری، ص ۱۶ ج ۹

[2] مستدرک حاکمؒ، ص ۲۲۸ ج ۲، دائرۃ المعارف دکن سنہ ۱۳۴۲ھ، قال الحاکمؒ "ہذا حدیث صحیح الاسناد واقرّہ الذہبیؒ"۔

خدا کی قسم میں انھیں نہیں دوں گا،،

جن حضرات نے کوفہ میں حضرت ابن مسعودؓ کے مصحف کے مطابق اپنے مصاحف لکھ رکھے تھے، حضرت ابن مسعودؓ نے انھیں بھی یہی ترغیب دی کہ وہ اپنے مصاحف حوالہ نہ کریں، حضرت خُمیر بن مالکؒ فرماتے ہیں:۔

"امر بالمصاحف ان تغیّر، قال قال ابن مسعودؓ من استطاع منکم ان یغُلّ مصحفه فلیغُلّه، ..... ثم قال قرأت من فم رسول الله صلی الله علیه وسلم سبعین سورة، أفأترك ما اخذت من فی رسول الله صلی الله علیه وسلم وعلیٰ آلہ وصحبه وسلّم[1]"

"مصاحف میں تبدیلی کا حکم دیا گیا تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے (لوگوں سے) فرمایا کہ تم میں سے جو شخص اپنے مصحف کو چھپا سکے وہ ضرور چھپا لے ..... پھر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ستر سورتیں پڑھی ہیں تو کیا میں وہ چیز چھوڑ دوں جو میں نے براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے حاصل کی ہے؟"

اس سے یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مصحف عثمانی مصاحف سے کچھ مختلف تھا، اور آپ اسے محفوظ رکھنا چاہتے تھے، لیکن اس میں کیا چیزیں عثمانی مصاحف سے مختلف تھیں؟ اس کی صراحت صحیح روایات میں نہیں ملتی، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے مصحف میں بنیادی فرق سورتوں کی ترتیب کا تھا، یہ بات پہلے بتائی جا چکی ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جن صحف میں قرآن کریم کو جمع فرمایا تھا ان میں سورتیں الگ الگ لکھی ہوئی تھیں، اور ان میں ترتیب نہیں تھی، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو مصاحف لکھوائے اُن میں سورتوں کو ایک خاص ترتیب سے جمع کر دیا گیا تھا،

---

[1] الفتح الربانی (تبویب مسند احمد) ص ۳۵ ج ۱۸ مطبوعہ مصر ۱۳۷۳ھ

امام حاکمؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

"انّ جمع القرآن لم یکن مرۃ واحدۃ فقد جمع بعضہ بحضرۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم جمع بعضہ بحضرۃ ابی بکر الصدیق، والجمع الثالث ھو فی ترتیب السورۃ، کان فی خلافۃ امیر المؤمنین عثمان بن عفان رضی اللہ عنھم"[1]

"جمع قرآن کا کام ایک ہی مرتبہ میں مکمل نہیں ہوا، بلکہ قرآن کریم کا کچھ حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں جمع ہوگیا تھا، پھر کچھ حصہ حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کے زمانے میں ہوا، اور جمع قرآن کا تیسرا مرحلہ وہ تھا جن میں سورتوں کو مرتّب کیا گیا، یہ کام امیرالمؤمنین حضرت عثمان بن عفان رضؓ کے عہدِ خلافت میں ہوا۔"

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مصحف حضرت عثمانؓ کے مصاحف سے ترتیب میں بہت مختلف تھا، مثلاً اس میں سورۂ نساء پہلے اور سورۂ آلِ عمران بعد میں تھی[2]، اور حضرت ابن مسعودؓ نے شاید اسی ترتیب کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کریم سیکھا ہوگا، اس لئے اُن کی خواہش تھی کہ یہ مصحف اسی ترتیب پر باقی رہے اس کی تائید صحیح بخاریؒ کی ایک روایت سے ہوتی ہے، کہ عراق کا ایک باشندہ ایک دن حضرت عائشہ رضؓ کے پاس آیا اور:۔

قال یا امّ المؤمنین اَرِینی مصحفکِ، قالت لِمَ؟ قال لعلّی اُؤَلّف القرآن علیہ، فانّہ یُقرَأُ غیر مؤلفٍ، قالت وما یضرّک اٰیَّۃ قرأت قبلُ،[3]

---

[1] المستدرک للحاکمؒ ص ۲۲۹ ج ۲ [2] علامہ سیوطیؒ نے ابن اشتہؒ کے حوالہ سے حضرت ابن مسعودؓ کے مصحف کی پوری ترتیب نقل کی ہے جو مصاحفِ عثمانی سے بہت مختلف ہے (الاتقان ص ۶۶ ج ۱) [3] صحیح بخاریؒ، باب تالیف القرآن،

"اس نے کہا کہ امّ المؤمنین! مجھے اپنا مصحف دکھائیے، حضرت عائشہؓ نے پوچھا کیوں؟ کہنے لگا تا کہ میں (اپنے) قرآنی مصحف کو اس کے مطابق ترتیب دے لوں، اس لئے کہ وہ (ہمارے علاقہ میں) غیر مرتب طریقہ سے پڑھا جاتا ہے، حضرت عائشہ رضؓ نے فرمایا کہ قرآن کا جو حصہ بھی تم پہلے پڑھ لو تمہارے لئے مضر نہیں"

اِس حدیث کی شرح میں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ یہ عراقی شخص حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قرارت پر کاربند تھا، اور چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضؓ نے اپنا مصحف نہ بدلا تھا اور نہ اُسے نابود کیا تھا، اس لئے اس کی ترتیب عثمانی مصاحف سے مختلف تھی، اور ظاہر ہے کہ عثمانی مصاحف کی ترتیب میں مناسبتوں کی رعایت دوسرے مصاحف کے مقابلہ میں زیادہ تھی، اس لئے اس عراقی شخص نے اپنے مصحف کو عثمانی مصحف کے مقابلہ میں غیر مرتب قرار دیا،[1]

اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں بنیادی فرق سورتوں کی ترتیب کا تھا، اس کے علاوہ ہو سکتا ہے کہ رسم الخط کا فرق بھی ہو، اور اس میں ایسا رسم الخط اختیار کیا گیا ہو جس میں عثمانی مصاحف کی طرح تمام قراءتوں کی گنجائش نہ ہو، ورنہ اگر حافظ ابن جریرؒ کے بیان کے مطابق یہ کہا جائے کہ حضرت عثمان رضؓ نے چھ حروف کو ختم کر کے صرف ایک حرف پر قرآن لکھوایا تھا اور عبداللہ بن مسعودؓ کا مصحف انہی متروک حروف میں سے کسی حرف پر لکھا ہوا تھا، تو اس پر مندرجہ ذیل اعتراضات واقع ہوتے ہیں:۔

(۱) صحیح بخاریؒ کی مذکورہ بالا حدیث میں عراقی باشندے نے صرف سورتوں کی ترتیب کا اختلاف کا ذکر کیا ہے، ورنہ اگر حرف کا اختلاف بھی ہوتا تو وہ زیادہ اہم تھا، اسے زیادہ اہتمام سے ذکر کیا جاتا،

---

[1] فتح الباری، ص ۳۲ ج ۹،

(۲) حافظ ابن جریرؒ وغیرہ کے قول کے مطابق سات حروف سے مراد سات مختلف قبائل کی لغات ہیں، اگر یہ بات صحیح ہوتی تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں اور عثمانی مصاحف میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے تھا، کیونکہ اس قول کے مطابق حضرتِ عثمانؓ نے سب کو حرفِ قریش پر جمع کر کے اسی کے مطابق مصاحف لکھوائے تھے، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی قریشی تھے،

(۳) حافظ ابن جریرؒ اور اُن کے متبعین نے چھ حروف کو ختم کرنے پر سب سے بڑی دلیل اجماعِ صحابہؓ پیش کی ہے، لیکن اگر حضرت ابن مسعودؓ کسی اور حرف پر پڑھتے اور اس کی کتابت کو جائز سمجھتے تھے تو یہ اجماع کیسے متحقق ہو سکتا ہے، جس اجماع میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے فقیہ صحابی شامل نہ ہوں وہ اجماع کہلانے کا مستحق ہی کہاں ہے؟ بعض حضرات نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے بعد میں حضرت عثمانؓ کی رائے کو قبول کر لیا تھا، لیکن اس بارے میں کوئی صریح روایت موجود نہیں ہے، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:-

"ابن ابی داؤدؒ نے ایک باب اس عنوان سے قائم کیا ہے، کہ "ابن مسعودؓ کا بعد میں حضرت عثمانؓ کے عمل پر راضی ہو جانا" لیکن اس باب کے تحت کوئی ایسی صریح روایت نہیں لا سکے جو اس عنوان کے مطابق ہو"[۱]

حافظ ابن جریرؒ وغیرہ کے قول پر ان اعتراضات کا کوئی جواب نہیں ملتا، لہٰذا صحیح یہی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ساتوں حروف عثمانی مصاحف میں باقی رکھے ہیں، اور حضرت ابن مسعودؓ کا اعتراض یہ نہیں تھا کہ چھ حروف کیوں ختم کر دیئے گئے؟[۲] کیونکہ فی الواقع ایسا

---

[۱] فتح الباری، ص ۴۰ ج ۹،

[۲] صرف ایک روایت مسند احمدؒ میں ایسی ملتی ہے جس سے بظاہر یہ مترشح ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے چھ حروف ختم فرما دیئے تھے، اور حضرت ابن مسعودؓ کو اسی پر اعتراض تھا، دیکھئے الفتح الربانی، ص ۳۶ ج ۱۸) لیکن وہ ایک مجہول شخص سے مروی ہے، اس لئے مستند نہیں ہے،

ہوا ہی نہیں تھا، بلکہ اعتراض یہ تھا کہ جو مصاحف پہلے سے لکھے ہوئے موجود ہیں اور جن کی ترتیب اور رسم الخط عثمانی مصاحف کے مطابق نہیں ہے اُنھیں ضائع کیوں کیا جارہا ہے جبکہ وہ بھی درست ہیں،

نتائج بحث

"حروفِ سبعہ" کی یہ بحث اندازے سے زیادہ طویل ہوگئی، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سے حاصل ہونے والے نتائج کا خلاصہ آخر میں پیش کر دیا جائے، تاکہ اسے یاد رکھنا آسان ہو۔

(۱) امت کی آسانی کی خاطر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے یہ فرمائش کی کہ قرآن کریم کی تلاوت کو صرف ایک ہی طریقے میں منحصر نہ رکھا جائے، بلکہ اُسے مختلف طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دی جائے، چنانچہ قرآن کریم سات حروف پر نازل کر دیا گیا،

۲۔ سات حروف پر نازل کرنے کا راجح ترین مطلب یہ ہی کہ اس کی قراءت میں سات نوعیتوں کے اختلافات رکھے گئے، جن کے تحت بہت سی قراءتیں وجود میں آگئیں،

۳۔ شروع شروع میں ان سات وجوہِ اختلاف میں سے اختلافِ الفاظ و مرادفات کی قسم بہت عام تھی، یعنی ایسا بکثرت تھا کہ ایک قراءت میں ایک لفظ ہوتا تھا اور دوسری قراءت میں اس کا ہم معنیٰ کوئی دوسرا لفظ، لیکن رفتہ رفتہ جب اہلِ عرب قرآنی زبان سے پوری طرح مانوس ہوگئے تو یہ قسم کم ہوتی گئی یہانتک کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات سے پہلے رمضان میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ قرآن کریم کا آخری دَور کیا، (جسے اصطلاح میں عرضۂ اخیرہ کہتے ہیں) تو اس میں اس قسم کے اختلافات بہت کم کر دیئے گئے، اور زیادہ تر صیغوں کی بناوٹ، تذکیر و تانیث، افراد و جمع، معروف و مجہول اور لہجوں کے اختلافات باقی رہے،

۴۔ جتنے اختلافات عرضۂ اخیرہ کے وقت باقی رہ گئے تھے، حضرت عثمان رضی اللہ

تعالیٰ عنہ نے ان سب کو اپنے مصاحف میں اس طرح جمع فرمادیا کہ ان کو نقطوں اور حرکات سے خالی رکھا، لہٰذا قراءتوں کے بیشتر اختلافات اس میں سماگئے، اور جو قراءتیں اس طرح ایک مصحف میں نہیں سماسکیں انھیں دوسرے مصاحف میں ظاہر کردیا، اسی بناء پر عثمانی مصاحف میں کہیں کہیں ایک ایک دو دو لفظ کا اختلاف پیدا ہوا،

۵۔ حضرت عثمانؓ نے اس طرح سات مصاحف لکھوائے، اور ان میں سورتوں کو بھی مرتب فرمادیا جبکہ حضرت ابوبکرؓ کے صحیفوں میں سورتیں غیر مرتب تھیں، نیز قرآن کریم کے لئے ایک رسم الخط متعیّن کردیا، اور جو مصاحف اس ترتیب اور اس رسم الخط کے خلاف تھے انھیں نذرِ آتش کردیا،

۶۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف کی ترتیب عثمانی مصاحف سے مختلف تھی، اور وہ اس ترتیب کو باقی رکھنا چاہتے تھے، اس لئے انھوں نے اپنا مصحف نذرِ آتش کرنے کے لئے حضرت عثمانؓ کے حوالے نہیں کیا،

سات حروف کے بارے میں اختلافِ آراء کی حقیقت، ایک غلط فہمی کا ازالہ،

آخر میں ایک اور بنیادی غلط فہمی کا ازالہ کردینا ضروری ہے، اور وہ یہ ہے کہ "سبعۃ احرف" کی مذکورہ بحث کو پڑھنے والا سرسری طور پر اس شبہ میں مبتلا ہوسکتا ہے کہ قرآن کریم جیسی بنیادی کتاب کے بارے میں جو حفاظتِ خداوندی کے تحت آج تک بغیر کسی ادنیٰ تغیر کے محفوظ چلی آرہی ہے مسلمانوں میں اتنا زبردست اختلافِ آراء کیسے پیدا ہوگیا؟

لیکن "سبعۃ احرف" کی بحث میں جو اقوال ہم نے پیچھے نقل کئے ہیں اگر ان کا غور سے مطالعہ کیا جائے تو اس شبہ کا جواب بآسانی معلوم ہوجاتا ہے، جو شخص بھی اس اختلافِ آراء کی حقیقت پر غور کرے گا اس پر یہ بات واضح ہوجائے گی کہ یہ سارا اختلاف محض نظریاتی نوعیت کا ہے، اور عملی اعتبار سے قرآن کریم کی حقّانیت وصداقت اور اس کے بعینہٖ محفوظ رہنے پر اس اختلاف کا کوئی ادنیٰ اثر بھی مرتب نہیں ہوتا،

کیونکہ اس بات پر سب کا بلا استثناء اتفاق ہے کہ قرآن کریم جس شکل میں آج ہمارے پاس موجود ہے وہ تواتر کے ساتھ چلا آرہا ہے، اس میں کوئی ادنیٰ تغیر نہیں ہوا، اس بات پر بھی تمام اہلِ علم متفق ہیں کہ قرآن کریم کی جتنی قراءتیں تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچی ہیں وہ سب صحیح ہیں، اور قرآن کریم کی تلاوت اُن میں سے ہر ایک کے مطابق کی جا سکتی ہے، اس بات پر بھی پوری امت کا اجماع ہے کہ متواتر قراءتوں کے علاوہ جو شاذ قراءتیں مروی ہیں انھیں قرآن کریم کا جزء قرار نہیں دیا جاسکتا، یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ "عرضۂ اخیرہ" یا اس سے پہلے جو قراءتیں منسوخ کر دی گئیں، وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بموجب قرآن کا جُزء نہیں رہیں، یہ بات بھی سب کے نزدیک ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ قرآن کے سات حروف میں جو اختلاف تھا وہ صرف لفظی تھا، مفہوم کے اعتبار سے تمام حروف بالکل متحد تھے، لہٰذا اگر کسی شخص نے قرآن کریم صرف ایک قراءت یا حرف کے مطابق پڑھا ہو تو اسے قرآنی مضامین حاصل ہو جائیں گے، اور قرآن کی ہدایات حاصل کرنے کے لئے اسے کسی دوسرے حرف کو معلوم کرنے کی احتیاج نہیں ہوگی، اس میں بھی کوئی ادنیٰ اختلاف نہیں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو مصاحف تیار کرائے وہ کامل احتیاط، سینکڑوں صحابۂ کرام رض کی گواہی اور پوری امتِ مسلمہ کی تصدیق کے ساتھ تیار ہوئے تھے، اور ان میں قرآن کریم ٹھیک اس طرح لکھ دیا گیا تھا جس طرح وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا، اور اس میں کسی ایک متنفس کو بھی اختلاف نہیں ہوا[1]۔

لہٰذا جس اختلاف کا ذکر گذشتہ صفحات میں کیا گیا ہے وہ صرف اتنی بات میں ہے کہ حدیث میں "سات حروف" سے کیا مراد تھی؟ اب جتنی متواتر قراءتیں موجود

---

[1] حضرت عبداللہ بن مسعود رض اپنے مصحف کو باقی رکھنے پر تو مصر رہے، لیکن مصاحفِ عثمانی رض کی کسی بات پر انھوں نے ادنیٰ اختلاف نہیں فرمایا۔

ہیں، وہ "سات حروف" پر مشتمل ہیں یا صرف ایک حرف پر؟ یہ محض ایک علمی نظریاتی اختلاف ہے، جس سے کوئی عملی فرق واقع نہیں ہوتا، اس لئے اس سے یہ سمجھنا بالکل غلط ہے کہ ان اختلافات کی بنا پر قرآن کریم معاذ اللہ مختلف فیہ ہوگیا ہے، اس کی مثال کچھ ایسی ہے جیسے ایک کتاب کے بارے میں ساری دنیا اس بات پر متفق ہو کہ یہ فلاں مصنّف کی لکھی ہوئی ہے، اس مصنّف کی طرف اس کی نسبت قابلِ اعتماد ہے اور خود اُسے اُس نے اُسے چھاپ کر تصدیق کردی کہ یہ میری لکھی ہوئی کتاب ہے، اور اس نسخے کے مطابق قیامت تک اسے شائع کیا جاسکتا ہے، لیکن بعد میں لوگوں کے درمیان یہ اختلاف پیدا ہوجائے کہ مصنّف نے اپنے مسودے میں طباعت سے قبل کوئی لفظی ترمیم کی تھی یا جیسا شروع میں لکھا تھا ویسا ہی شائع کردیا، ظاہر ہے کہ محض اتنے سے نظری اختلاف کی بناء پر وہ روشن حقیقت مختلف فیہ نہیں بنجاتی جس پر سب کا اتفاق ہے، یعنی یہ کہ وہ کتاب اسی مصنّف نے اپنی ذمہ داری پر طبع کی ہے، اُسے اپنی طرف منسوب کیا ہے، اور قیامت تک اپنی طرف منسوب کرکے شائع کرنے کی اجازت دی ہے، اسی طرح جب پوری اُمّت اس بات پر متفق ہے کہ قرآن کریم کو مصاحفِ عثمانی میں ٹھیک اُسی طرح لکھا گیا ہے جس طرح وہ نازل ہوا تھا، اور اس کی تمام متواتر قراءتیں صحیح اور منزل من اللہ ہیں، تو یہ حقائق اُن نظری اختلافات کی بناء پر مختلف فیہ نہیں بن سکتے، جو حروف سبعہ کی تشریح میں پیش آئے ہیں، واللہ سُبحانہ تعالیٰ اعلم۔

باب چہارم

ناسخ و منسوخ

نسخ کی حقیقت

علوم قرآن میں ایک اور اہم بحث ناسخ و منسوخ کی ہے، یہ بحث بڑی پہلو دار اور طویل الذیل ہے، لیکن یہاں اس کی تمام تفصیلات بیان کرنے کے بجائے اس کے متعلق صرف بنیادی معلومات پیش خدمت ہیں؛ "نسخ" کے لغوی معنی ہیں "مٹانا" "ازالہ کرنا" اور اصطلاح میں اس کی تعریف یہ ہے:-

رَفْعُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيْلٍ شَرْعِيٍّ

کسی حکم شرعی کو کسی شرعی دلیل سے ختم کر دینا

مطلب یہ ہے کہ بعض مرتبہ اللہ تعالیٰ کسی زمانے کے حالات کے مناسب ایک شرعی حکم نافذ فرماتا ہے، پھر کسی دوسرے زمانے میں اپنی حکمت بالغہ کے پیش نظر اس حکم کو ختم کر کے اس کی جگہ کوئی نیا حکم عطا فرما دیتا ہے، اس عمل کو "نسخ" کہا جاتا ہے، اور اس طرح جو پرانا حکم ختم کیا جاتا ہے اسے "منسوخ" اور جو نیا حکم آتا ہے اُسے "ناسخ" کہتے ہیں۔

نسخ کا عقلی و نقلی ثبوت

یہودیوں کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام میں "نسخ" نہیں ہو سکتا، کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اگر "نسخ"

کو تسلیم کرلیا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ بھی اپنی رائے میں تبدیلی کرلیتا ہے، اُن کا یہ کہنا ہے کہ اگر احکامِ الٰہی میں ناسخ و منسوخ کو تسلیم کرلیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے ایک حکم کو مناسب سمجھا تھا بعد میں (معاذ اللہ) اپنی غلطی واضح ہونے پر اسے واپس لے لیا جسے اصطلاح میں "بَدَاء" کہتے ہیں،

لیکن یہودیوں کا یہ اعتراض بہت سطحی نوعیت کا ہے، اور ذرا سا بھی غور کیا جائے تو اس کی غلطی واضح ہوجاتی ہے، اس لئے کہ "نسخ" کا مطلب رائے کی تبدیلی نہیں ہوتا، بلکہ ہر زمانے میں اُس دَور کے مناسب احکام دینا ہوتا ہے، ناسخ کا کام یہ نہیں ہوتا کہ وہ منسُوخ کو غلط قرار دے، بلکہ اس کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے حکم کی مدّتِ نفاذ متعیّن کردے، اور یہ بتادے کہ پہلا حکم جتنے زمانے تک نافذ رہا اس زمانے کے لحاظ سے تو وہی مناسب تھا، لیکن اب حالات کی تبدیلی کی بناء پر ایک نئے حکم کی ضرورت ہے، جو شخص بھی سلامتِ فکر کے ساتھ غور کریگا وہ اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ تبدیلی حکمتِ الٰہیہ کے عین مطابق ہے، اور اسے کسی بھی اعتبار سے کوئی عیب نہیں کہا جاسکتا، حکیم وہ نہیں ہے جو ہر قسم کے حالات میں ایک ہی نسخہ پلاتا رہے، بلکہ حکیم وہ ہے جو مریض اور مرض بدلتے ہوئے حالات پر بالغ نظری کے ساتھ غور کرکے نسخہ میں اُن کے مطابق تبدیلیاں کرتا رہے۔

اور یہ بات صرف شرعی احکام ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، کائنات کا سارا کارخانہ اسی اصول پر چل رہا ہے، اللہ تعالیٰ اپنی حکمتِ بالغہ سے موسموں میں تبدیلیاں پیدا کرتا رہتا ہے، کبھی سردی، کبھی گرمی، کبھی بہار، کبھی خزاں، کبھی برسات، کبھی خشک سالی، یہ سارے تغیرات اللہ تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ کے عین مطابق ہے، اور اگر کوئی شخص اسے "بداء" قرار دے کر اس پر یہ اعتراض کرنے لگے کہ اس سے معاذ اللہ خدا کی رائے میں تبدیلی لازم آتی ہے کہ اس نے ایک وقت سردی کو پسند کیا تھا، بعد میں غلطی واضح ہوئی، اور اس کی جگہ گرمی بھیج دی تو اُسے

احمق کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے، بعینہٖ یہی معاملہ شرعی احکام کے نسخ کا ہے کہ اُسے "بُدا،" قرار دیکر کوئی عیب سمجھنا انتہا درجہ کی کوتاہ نظری اور حقائق سے بیگانگی ہے،
چنانچہ "نسخ" صرف امتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا السلام کی خصوصیت نہیں، بلکہ پچھلے انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں بھی ناسخ و منسوخ کا سلسلہ جاری رہا ہے، جس کی بہت سی مثالیں موجودہ بائبل میں بھی ملتی ہیں، مثلاً بائبل میں ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کی شریعت میں دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا جائز تھا، اور خود حضرت یعقوب علیہ السلام کی دو بیویاں لیاہ اور راخیل آپس میں بہنیں تھیں[۱]، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں اسے ناجائز قرار دیدیا گیا[۲]، حضرت نوح علیہ السلام کی شریعت میں ہر چلتا پھرتا جاندار حلال تھا[۳]، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں بہت سے جانور حرام کردیئے گئے[۴]، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں طلاق کی عام اجازت تھی[۵]، لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں عورت کے زنا کار ہونے کے سوا اُسے طلاق دینے کی کسی حالت میں اجازت نہیں دی گئی"[۶]، غرض بائبل کے عہد نامۂ جدید و قدیم میں ایسی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں جن میں کسی پرانے حکم کو نئے حکم کے ذریعہ منسوخ کردیا گیا،

نسخ کے بارے میں متقدمین اور متاخرین کی اصطلاحات کا فرق

لفظ "نسخ" کے استعمال میں علماء متقدمین اور علماء متاخرین کے درمیان اصطلاح کا ایک فرق رہا ہے، جسے سمجھ لینا ضروری ہے،

متقدمین کی اصطلاح میں لفظ "نسخ" ایک وسیع مفہوم کا حامل تھا، اور

---

[۱] بائبل، کتاب پیدائش ۲۹: ۲۳ تا ۳۰، [۲] احبار ۱۸: ۱۸،
[۳] پیدائش ۹: ۳، [۴] احبار ۱۱: ۷ اور استثناء ۱۴: ۷،
[۵] استثناء ۲۴: ۱و۲، [۶] انجیل متیٰ ۱۹: ۱۵،

اس میں بہت سی وہ صورتیں داخل تھیں جو بعد کے علماء کی اصطلاح میں "نسخ" نہیں کہلاتیں، مثلاً متقدمین کے نزدیک عام کی تخصیص اور مطلق کی تقیید وغیرہ بھی "نسخ" کے مفہوم میں داخل تھیں، چنانچہ اگر ایک آیت میں عام الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور دوسری میں انھیں کسی خاص صورت سے مخصوص کردیا گیا ہے، تو علماء متقدمین پہلی کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ قرار دیدیتے ہیں جس کا مطلب یہ نہیں ہوتا تھا۔ کہ پہلا حکم بالکلیہ ختم ہوگیا، بلکہ مطلب یہ ہوتا تھا کہ پہلی آیت سے جو عموم سمجھ میں آتا تھا دوسری آیت نے اس کو ختم کردیا ہے،

مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے:۔

لَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ،

مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو، یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں "

اس میں "مشرک عورتوں" کا لفظ عام ہے، اور اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر قسم کی مشرک عورتوں سے نکاح حرام ہے، خواہ وہ بت پرست ہوں یا اہلِ کتاب، لیکن ایک دوسری آیت میں ارشاد ہے:۔

"وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

اور (تمھارے لئے حلال ہیں) اہلِ کتاب میں سے باعفت عورتیں "

اس سے معلوم ہوا کہ پہلی آیت میں "مشرک عورتوں" سے مراد وہ مشرک عورتیں تھیں جو اہلِ کتاب نہ ہوں، لہٰذا اس دوسری آیت نے پہلی آیت کے عام الفاظ میں تخصیص پیدا کردی ہے، اور بتادیا ہے کہ ان الفاظ سے مراد مخصوص قسم کی مشرک عورتیں ہیں! متقدمین اس کو بھی "نسخ" کہتے ہیں، اور پہلی آیت کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ قرار دیتے ہیں،

اس کے برخلاف متاخرین کے نزدیک "نسخ" کا مفہوم اتنا وسیع نہیں، وہ

صرف اس صورت کو "نسخ" قرار دیتے ہیں، جس میں سابقہ حکم کو بالکلیہ ختم کر دیا گیا ہو محض عام میں تخصیص یا مطلق میں تقیید پیدا ہو جائے تو اُسے وہ "نسخ" نہیں کہتے، چنانچہ مذکورہ بالا مثال میں متأخرین یہ کہتے ہیں کہ اس میں نسخ نہیں ہوا، کیونکہ اصل حکم (یعنی مشرک عورتوں سے نکاح کی ممانعت) بدستور باقی ہے، صرف اتنا ہوا ہے کہ دوسری آیت سے یہ واضح ہو گیا کہ پہلی آیت کا مفہوم اتنا عام نہیں تھا کہ اس میں اہلِ کتاب عورتیں بھی داخل ہو جائیں، بلکہ وہ صرف غیر اہلِ کتاب کے ساتھ مخصوص تھی،

اصطلاح کے اس فرق کی وجہ سے متقدمین کے نزدیک قرآن کریم میں منسوخ آیات کی تعداد بہت زیادہ تھی، اور وہ معمولی فرق کی وجہ سے ایک آیت کو منسوخ اور دوسری کو ناسخ قرار دیدیتے تھے، لیکن متأخرین کی اصطلاح کے مطابق منسوخ آیات کی تعداد بہت کم ہے،[1]

قرآن کریم میں نسخ کی بحث

اس بات میں تو اُمت کے کسی فرد کا اختلاف ہمیں معلوم نہیں ہے کہ شرعی احکام نسخ کا سلسلہ پچھلی اُمتوں کے وقت سے جاری رہا ہے، اور اُمتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا السّلام میں بہت سے احکام منسوخ ہوئے ہیں، مثلاً پہلے حکم یہ تھا کہ نماز میں بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھی جائے، بعد میں اس حکم کو منسوخ کر کے کعبہ کی طرف رُخ کرنے کا حکم دیدیا گیا، اس میں مسلمانوں میں سے کسی کا اختلاف نہیں ہے،[2]

لیکن اس میں آراء کا کچھ اختلاف ہے کہ قرآن کریم میں نسخ ہوا ہے یا نہیں؟ دوسرے الفاظ میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا ہے کہ کیا قرآن کریم میں کوئی ایسی آیت موجود

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو الاتقان، ص ۲۲ ج ۲ [2] جمال الدین القاسمیؒ: تفسیر القاسمی، ص ۲۲ ج ۱، عیسی البابی الحلبی مصر ۱۳۷۶ھ

ہے جس کا حکم منسوخ ہو چکا ہو اور اس کی تلاوت اب بھی کی جاتی ہو؟ جمہور اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ قرآن کریم میں ایسی آیات موجود ہیں جن کا حکم منسوخ ہو چکا ہے، لیکن معتزلہ میں سے ابو مسلم اصفہانی کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کریم کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہوئی، بلکہ تمام آیات اب بھی واجب العمل ہیں، ابو مسلم اصفہانی کی اتباع میں بعض دوسرے حضرات نے بھی یہی رائے ظاہر کی ہے، اور ہمارے زمانے میں اکثر تجدد پسند حضرات اسی کے قائل ہیں، چنانچہ جن آیتوں میں نسخ معلوم ہوتا ہے یہ حضرات ان کی ایسی تشریح کرتے ہیں جس سے نسخ تسلیم نہ کرنا پڑے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ موقف دلائل کے لحاظ سے کمزور ہے، اور اسے اختیار کرنے کے بعد بعض قرآنی آیات کی تفسیر میں ایسی کھینچ تان کرنی پڑتی ہے جو اصولِ تفسیر کے بالکل خلاف ہے،

جو حضرات قرآن کریم میں نسخ کے وجود کے قائل نہیں ہیں، دراصل اُن کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی ہے کہ "نسخ" ایک عیب ہے جس سے قرآن کریم کو خالی ہونا چاہئے، حالانکہ آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں کہ "نسخ" کو عیب سمجھنا کتنی کوتاہ نظری کی بات ہے، پھر عجیب بات یہ ہے کہ ابو مسلم اصفہانی اور ان کے متبعین عموماً یہود و نصاریٰ کی طرح اس بات کا انکار نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ کے بہت سے احکام میں نسخ ہوا ہے بلکہ وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں نسخ نہیں ہے، اب اگر "نسخ" کوئی عیب ہے تو غیر قرآنی احکام میں یہ عیب کیسے پیدا ہو گیا؟ جبکہ وہ بھی اللہ تعالیٰ ہی کے احکام ہیں، اور اگر یہ کوئی عیب نہیں ہے تو جو چیز غیر قرآنی احکام میں عیب نہیں تھی وہ قرآنی احکام میں عیب کیونکر قرار دیگئی؟ کہا جاتا ہے کہ یہ بات حکمتِ الٰہی کے خلاف معلوم ہوتی ہے کہ قرآن کریم میں کوئی آیت محض تبرّکاً تلاوت کے لئے باقی رہ جاوے اور اس پر عمل کا سلسلہ ختم کر دیا گیا ہو[۱]۔

لیکن نہ جانے اس بات کو حکمتِ الٰہی کے خلاف کس بنا پر قرار دیدیا گیا ہے،

---

[۱] قرآنِ محکم از مولانا عبد الصمد رحمانی صفحہ ۱۲۰ مجلس معارف القرآن دیوبند ۱۳۸۶ھ

حالانکہ قرآن کریم کی منسوخ الحکم آیات کے باقی رہنے میں بہت سی مصلحتیں ہو سکتی ہیں مثلاً اس سے احکامِ شرعیہ میں تدریج کی حکمت واضح ہوتی ہے، اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو اپنے احکام کا پابند بنانے میں کس حکیمانہ طریقے سے کام لیا ہے؟ نیز اس سے شرعی احکام کی تاریخ کا علم ہوتا ہے، اور یہ واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں پر کب اور کیا حکم نافذ کیا گیا تھا؟ خود اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں کئی مقامات پر پچھلی اُمتوں کے اُن احکام کا ذکر فرمایا ہے جو اُمتِ محمدیہ (علی صاحبہا السلام) میں منسوخ ہو گئے، مثلاً ارشاد ہے:۔

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ (انعام: ۱۴۶)

"اور یہود پر ہم نے تمام ناخن والے جانور حرام کر دیئے تھے، اور گائے اور بکری (کے اجزاء میں سے) ان دونوں کی چربیاں اُن پر ہم نے حرام کر دی تھیں مگر وہ (چربی) جو اُن (دونوں) کی پشت پر یا آنتوں میں لگی ہو یا جو ہڈی سے ملی ہوئی ہو۔"

ظاہر ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے ایک منسوخ حکم کا تذکرہ اسی لئے فرمایا ہے کہ اس سے عبرت و موعظت حاصل کی جائے، اگر قرآن کریم میں بعض منسوخ الحکم آیات کی تلاوت اسی مقصد کے لئے باقی رکھی گئی ہو تو اس میں کونسی بات حکمتِ آلٰہیہ کے خلاف ہے؟ پھر یہ دعویٰ کون کر سکتا ہے کہ اُسے اللہ تعالیٰ کے ہر کام کی حکمت معلوم ہے؟ یا وہ ہر آیتِ قرآنی کے بارے میں یہ جانتا ہے کہ اُس کے نزول میں کیا کیا حکمتیں تھیں؟ اگر کسی شخص کا یہ دعویٰ درست نہیں ہو سکتا، اور یقیناً نہیں ہو سکتا تو پھر اللہ تعالیٰ کے کسی کام سے محض اس بناء پر کیسے انکار کیا جا سکتا ہے کہ اس کی حکمت ہمیں معلوم نہیں ہو سکی، جبکہ اس کام کا وقوع شرعی دلائل سے ثابت ہو چکا ہو،

لہٰذا حقیقت یہ ہے کہ جو حضرات قرآن کریم میں نسخ کے قائل نہیں ہیں اُن کا وہ

بنیادی مفروضہ ہی سرے سے غلط ہی، جس پر انھوں نے اپنے نظریے کی ساری عمارت کھڑی کی ہے، انھوں نے بعض قرآنی آیات کو دور دراز کے معانی صرف اس لئے پہنائے ہیں کہ اُن کی نظر میں "نسخ" ایک عیب ہے، جس سے وہ قرآن کریم کو خالی دیکھنا اور دکھانا چاہتے تھے، اور اگر اُن پر یہ بات واضح ہو جائے کہ نسخ کوئی عیب نہیں بلکہ حکمتِ الٰہی کا عین تقاضا ہے تو وہ ایسی آیتوں کی تفسیر وہی کریں گے جو عام طور سے کی جاتی ہے، کیونکہ ظاہر اور متبادر تفسیر وہی ہے،

قرآن کریم کا ارشاد ہے :-

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا، اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ (البقرہ : ۱۰۶)

"جس آیت کو بھی ہم منسوخ کریں گے یا بھُلائیں گے، اس سے بہتر یا اس جیسی آیت لے آئیں گے، کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے"

اس آیت کو جو شخص بھی غیر جانب داری کے ساتھ خالی الذّہن ہو کر پڑھے گا وہ اس سے یہ نتیجہ نکالے بغیر نہیں رہ سکتا کہ قرآن کریم کی آیات میں نسخ کا سلسلہ خود قرآن کریم کی تصریح کے مطابق جاری رہا ہے، لیکن ابومسلم اصفہانی اور اُن کے ہمنوا جو نسخ کو شعوری یا غیر شعوری طور پر ایک عیب سمجھ کر قرآن کریم کو اس سے خالی قرار دینا چاہتے ہیں، وہ مذکورہ آیت میں دُور دراز کی تاویلات کرتے ہیں، مثلاً کہتے ہیں کہ اس آیت میں ایک فرضی صورت کا بیان کیا گیا ہے، اور مطلب یہ ہی کہ اگر بالفرض ہم نے کسی آیت کو منسوخ کیا تو اُس سے بہتر یا اس جیسی آیت نازل کر دیں گے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقعہ میں بھی کوئی آیت ضرور منسوخ کی جائے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا ایک آیت میں ارشاد ہی:-

اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِيْنَ ۝

"اگر اللہ تعالیٰ کا کوئی لڑکا ہو تو میں سب سے پہلے اس کی پرستش کروں گا"

منکرینِ نسخ کہتے ہیں کہ جس طرح یہاں ایک فرضی صورت کا بیان ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقعہ میں بھی اللہ تعالیٰ کا کوئی لڑکا ہو گا، اسی طرح مذکورہ بالا آیت

میں نسخ کا ذکر صرف ایک فرضی صورت کے طور پر کیا گیا ہے جس کا واقعہ میں موجود ہونا ضروری نہیں۔[۱]

لیکن آیت مذکورہ کی یہ تشریح ایک دور از کار تاویل سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی اس لئے کہ اگر قرآن کریم کی آیات میں کبھی نسخ واقع نہیں ہوناتھا تو اللہ تعالیٰ کو بطور فرض ہی سہی اس کا ذکر فرمانے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ قرآن کریم کا یہ منصب ہرگز نہیں ہے کہ جو واقعات کبھی پیش نہ آنے والے ہوں، انھیں بلاوجہ فرض کر کر کے اُن پر کوئی حکم لگائے، رہی اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ الخ والی آیت، سو اس میں اور نسخ کی مذکورہ آیت میں زمین و آسمان کا فرق ہے، اللہ تعالیٰ کے (معاذ اللہ) کسی لڑکے کی پیدائش ایک بالکل ناممکن چیز ہے، لہٰذا اس آیت کو پڑھنے والا ہر شخص فوراً یہ سمجھ لیگا کہ یہ بات محض ایک مفروضہ کے طور پر کہی گئی ہے، جس کا اصل مقصد یہ ہے کہ اگر بالفرض اللہ تعالیٰ کے اولاد ہوتی تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کرتا، لیکن چونکہ اس کی اولاد نہیں ہوسکتی اس لئے اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت کا سوال ہی نہیں ہے،

اس کے برعکس "نسخ" کا وقوع خود ابو مسلم اصفہانی کے نزدیک عقلی طور پر ناممکن نہیں ہے، اس لئے اُسے محض ایک فرضی صورت قرار دینے کے کوئی معنی نہیں ہیں.

یہ بات مذکورہ آیت کے شانِ نزول سے اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے، کتبِ تفسیر میں مروی ہے کہ بعض کفار نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ اعتراض کیا تھا کہ آپؐ اپنے متبعین کو ایک بات کا حکم دیتے ہیں پھر اس کی ممانعت کر دیتے ہیں اور کوئی نیا حکم لے آتے ہیں، اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی[۲] اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس آیت میں نسخ کو تسلیم کر کے اس کی حکمت بیان کی گئی ہے، نسخ کا انکار نہیں کیا گیا،

منسوخ آیاتِ قرآنی کی تعداد جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں متقدمین کی اصطلاح میں

---

[۱] قرآن محکم از مولانا عبدالصمد رحمانی، ص ۲۱، مجلس معارف القرآن، دیوبند،

[۲] روح المعانی، علامہ آلوسیؒ، ص ۳۵۱ ج ۱،

نسخ کا مفہوم بہت وسیع تھا، اسی لئے انھوں نے منسوخ آیات کی تعداد بہت زیادہ بتائی ہے، لیکن علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے متأخرین کی اصطلاح کے مطابق لکھا ہے کہ پورے قرآن میں کُل اُنیس آیتیں منسوخ ہیں[1]، پھر آخری دور میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان اُنیس آیتوں پر مفصّل تبصرہ کرکے صرف پانچ آیتوں میں نسخ تسلیم کیا ہے، اور باقی آیات میں اُن تفسیروں کو ترجیح دی ہے جن کے مطابق انھیں منسوخ ماننا نہیں پڑتا، ان میں سے اکثر آیتوں کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی توجیہات نہایت معقول اور قابلِ قبول ہیں، لیکن بعض توجیہات سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے، بہرحال! جن پانچ آیتوں کو انھوں نے منسوخ تسلیم کیا ہے وہ یہ ہیں:-

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ○ (البقرہ: ۱۸۰)

"جب تم میں سے کسی کے سامنے موت حاضر ہو جائے اگر وہ مال چھوڑ رہا ہو تو اس پر والدین اور اقرباء کے لئے وصیت بالمعروف کرنا فرض قرار دیدیا گیا ہے، یہ حکم متقیوں پر لازم ہے۔"

یہ آیت اُس زمانے میں نازل ہوئی تھی جب میراث کے احکام نہیں آئے تھے، اور اس میں ہر شخص کے ذمہ یہ فرض قرار دیا گیا تھا کہ وہ مرنے سے پہلے اپنے ترکہ کے بارے میں وصیت کر کے جائے کہ اس کے والدین یا دوسرے رشتہ داروں کو کتنا کتنا مال تقسیم کیا جائے؟ بعد میں آیتِ میراث یعنی يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ الخ نے اس کو منسوخ کر دیا، اور اللہ تعالیٰ نے تمام رشتہ داروں میں ترکے کی تقسیم کا ایک ضابطہ خود متعین کر دیا، اب کسی شخص پر مرنے سے پہلے وصیت کرنا فرض نہیں رہا،

---

[1] الاتقان، علامہ سیوطیؒ، ص ۲۲ ج ۲،

(۲) سورۂ انفال میں ارشاد ہے:۔

إِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوْا أَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ ٥ (الانفال: ٦٥)

"اگر تم میں سے بیس آدمی استقامت رکھنے والے ہوں گے تو وہ دو سو پر غالب آجائیں گے، اور اگر تم میں سے سَو آدمی ہوں گے تو ایک ہزار کافروں پر غالب آجائیں گے، کیونکہ یہ کافر ایسے لوگ ہیں جو صحیح سمجھ نہیں رکھتے"۔

یہ آیت اگرچہ بظاہر ایک خبر ہے، لیکن معنی کے لحاظ سے ایک حکم ہے، اور وہ یہ کہ مسلمانوں کو اپنے سے دس گنا زائد دشمن کے مقابلہ سے بھاگنا جائز نہیں، یہ حکم اگلی آیت کے ذریعہ منسوخ کر دیا گیا:۔

اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا، فَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوْا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِيْنَ ٥ (الانفال: ٦٦)

"اب اللہ نے تمھارے لئے آسانی پیدا کر دی ہے، اور اللہ کو علم ہے کہ (اب) تم میں کچھ کمزوری ہے، پس (اب) اگر تم میں سے سَو افراد استقامت رکھنے والے ہونگے تو وہ دو سو پر غالب رہیں گے، اور اگر تم میں سے ایک ہزار ہوں گے تو دو ہزار پر اللہ کے حکم سے غالب ہوں گے، اور اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے"۔

اس آیت نے پہلی آیت کے حکم میں تخفیف پیدا کر دی، اور دس گنے دشمن کے بجائے دو گنے کی حد مقرر کر دی، کہ اس حد تک راہ فرار اختیار کرنا جائز نہیں،

(۳) تیسری آیت جسے حضرت شاہ صاحبؒ نے منسوخ قرار دیا ہے، سورۂ احزاب کی یہ آیت ہے:۔

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَّلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ، (الاحزاب: ٥١)

"(اے نبیؐ) آپ کے لئے اس کے بعد عورتیں حلال نہیں ہیں اور نہ یہ حلال ہے کہ ان (موجودہ ازواج) کو بدل کر دوسری عورتوں سے نکاح کریں، خواہ آپکو اُن کا حُسن پسند آئے"

اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مزید نکاح کرنے سے منع فرما دیا گیا تھا بعد میں یہ حکم منسوخ کر دیا گیا اور اس کی ناسخ آیت وہ ہے جو قرآن کریم کی موجودہ ترتیب میں مذکورہ بالا آیت سے پہلے مذکور ہے، یعنی:-

يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ اللّٰتِيْٓ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ الخ

"اے نبیؐ ہم نے آپ کے لئے آپ کی وہ ازواج حلال کر دی ہیں جنھیں آپ نے اُن کا مہر دیدیا ہو" الخ (الاحزاب: ۵۰)

حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ کا کہنا ہے کہ اس کے ذریعہ سابقہ ممانعت منسوخ ہو گئی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس آیت میں نسخ یقینی نہیں ہے، بلکہ اس کی وہ تفسیر بھی بڑی حد تک بے تکلف اور سادہ ہے، جو حافظ ابن جریر طبریؒ نے اختیار کی ہے، یعنی یہ کہ یہ دونوں آیتیں اپنی موجودہ ترتیب کے مطابق ہی نازل ہوئی ہیں، يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الخ والی آیت میں اللہ تعالیٰ نے کچھ مخصوص عورتوں کا ذکر فرمایا ہے کہ اُن کے ساتھ نکاح آپؐ کے لئے حلال ہے، پھر اگلی آیت لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْۢ بَعْدُ میں ارشاد فرمایا ہے کہ ان کے علاوہ دوسری عورتیں آپؐ کے لئے حلال نہیں[1]،

(۴) چوتھی آیت جو حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک منسوخ ہے، سورۂ مجادلہ کی یہ آیت ہے:-

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقَةً ذٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاَطْهَرُ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ (المجادلہ: ۱۲)

---

[1] تفسیر ابن جریر،

"اے ایمان والو! جب تم کو رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے سرگوشی کرنی ہو تو سرگوشی سے پہلے کچھ صدقہ کر دیا کرو، یہ تمہارے لئے باعثِ خیر و طہارت ہے، پھر اگر تمہارے پاس (صدقہ کرنے کے لئے) کچھ نہ ہو تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا اور مہربان ہے"

یہ آیت اگلی آیت سے منسوخ ہو گئی :۔

ءَاَشْفَقْتُمْ اَنْ تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰىكُمْ صَدَقٰتٍ فَاِذْ لَمْ تَفْعَلُوْا وَتَابَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ، (المجادلہ : ۱۳)

"کیا تم اس بات سے ڈر گئے کہ تم اپنی سرگوشی سے پہلے صدقات پیش کرو، پس جب تم نے ایسا نہیں کیا اور اللہ نے تمہاری توبہ قبول کر لی تو (اب) نماز قائم رکھو، اور زکوٰۃ ادا کرتے رہو، اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو"

اس طرح سرگوشی سے پہلے صدقہ کرنے کا حکم منسوخ کر دیا گیا،

(۵) پانچویں آیت سورۂ مزمل کی مندرجہ ذیل آیت ہے :۔

يٰۤاَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا نِّصْفَهٗۤ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلًا،

"اے مزمل (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں) رات کو (تہجد میں) کھڑے رہئے، مگر تھوڑا سا حصہ آدھی رات یا اس میں سے بھی کچھ کم کر دیجئے"، (المزمل : ۱)

اس آیت میں رات کے کم از کم آدھے حصہ میں تہجد کی نماز کا حکم دیا گیا تھا، بعد میں اگلی آیتوں نے اس میں آسانی پیدا کر کے سابقہ حکم کو منسوخ کر دیا، وہ آیتیں یہ ہیں :۔

عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ، (المزمل : ۲۰)

"اللہ کو معلوم ہے کہ تم (آئندہ) اس حکم کی پابندی نہیں کر سکو گے، اس لئے اللہ نے تمہیں معاف کر دیا، پس (اب) تم قرآن کا اتنا حصہ پڑھ لیا کرو،

جو تمھارے لئے آسان ہو "

حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ تہجد کا حکم واجب تو پہلے بھی نہیں تھا، لیکن پہلے اس میں زیادہ تاکید بھی تھی اور اس کا وقت بھی زیادہ وسیع تھا، بعد میں تاکید بھی کم ہوگئی، اور وقت کی اتنی پابندی بھی نہ رہی۔

یہ ہیں وہ پانچ آیتیں جن میں حضرت شاہ صاحبؒ کے قول کے مطابق نسخ ہوا ہے، لیکن یہ واضح رہے کہ یہ پانچ مثالیں صرف اس صورت کی ہیں جس میں ناسخ اور منسوخ دونوں قرآن کریم کے اندر موجود ہیں، اس کے علاوہ ایسی مثالیں قرآن کریم میں باتفاق بہت سی ہیں جن میں ناسخ تو قرآن کریم میں موجود ہے، لیکن منسوخ موجود نہیں مثلاً تحویلِ قبلہ کی آیات وغیرہ۔

نتیجۂ بحث مذکورہ بالا بحث سے ہمارا مقصد دراصل یہ بتانا ہے کہ قرآن کریم کی آیتوں میں نسخ کا وجود (معاذ اللہ) کوئی عیب نہیں ہے جس سے قرآن کریم کو خالی دکھانے کی کوشش کی جائے، بلکہ یہ حکمتِ الٰہی کا عین تقاضا ہے، لہٰذا کسی آیت کی کسی تفسیر کو محض اس بنا پر رد نہیں کرنا چاہیے کہ اس کے مطابق قرآن میں نسخ لازم آتا ہے، بلکہ اصولِ تفسیر کے مطابق جو تفسیر راجح ہو اُسے اختیار کر لینے میں کوئی قباحت نہیں، خواہ اس میں آیت کو منسوخ قرار دینا پڑتا ہو، واللہ سبحانہ اعلم۔

باب پنجم

تاریخِ حفاظتِ قرآن

نزولِ قرآن کی تاریخ اور اس کے متعلقہ مباحث سے ضروری حد تک فارغ ہونے کے بعد اب "تاریخِ حفاظتِ قرآن" کے موضوع پر گفتگو پیشِ نظر ہے جس میں یہ بتایا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے بعد کے زمانوں میں قرآن کریم کی حفاظت کس طرح کی گئی؟ اُسے کس طرح لکھا گیا؟ اور یہ کوششیں کتنے مراحل سے گذری ہیں؟ نیز اس سلسلے میں غیر مسلموں اور ملحدوں کی طرف سے جو شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اُن کا انشاء اللہ مکمل اور اطمینان بخش جواب دیا جائیگا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حفاظتِ قرآن

قرآن کریم چونکہ ایک ہی دفعہ پورا کا پورا نازل نہیں ہوا، بلکہ اس کی مختلف آیات ضرورت اور حالات کی مناسبت سے نازل کی جاتی رہی ہیں، اس لئے عہدِ رسالتؐ میں یہ ممکن نہیں تھا کہ شروع ہی سے اُسے کتابی شکل میں لکھکر محفوظ کرلیا جائے، اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو دوسری آسمانی کتابوں کے مقابلہ میں یہ امتیاز عطا فرمایا تھا کہ اس کی حفاظت قلم اور کاغذ سے زیادہ حفاظ کے سینوں سے کرائی چنانچہ صحیح مسلم میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ سے فرمایا:-

ونزل علیک کتاباً لا یغسلہ الماءُ

"یعنی میں تم پر ایک ایسی کتاب نازل کرنے والا ہوں جسے
پانی نہیں دھو سکے گا"

مطلب یہ ہے کہ دنیا کی عام کتابوں کا حال تو یہ ہے کہ وہ دنیوی آفات کی وجہ سے ضائع ہوجاتی ہیں، چنانچہ تورات، انجیل، اور دوسرے آسمانی صحیفے اسی طرح نابود ہوگئے لیکن قرآن کریم کو سینوں میں اس طرح محفوظ کر دیا جائے گا کہ اس کے ضائع ہونے کا کوئی خطرہ باقی نہ رہے[1]، چنانچہ ابتدائے اسلام میں قرآن کریم کی حفاظت کے لئے سب سے زیادہ زور حافظہ پر دیا گیا، شروع شروع میں جب وحی نازل ہوتی تو آپؐ اس کے الفاظ کو اُسی وقت دُہرانے لگتے تھے، تاکہ وہ اچھی طرح یاد ہوجائیں، اس پر یہ آیات نازل ہوئیں:-

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ، اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ

"آپؐ قرآن کریم کو جلدی سے یاد کرلینے کے خیال سے اپنی زبان کو حرکت نہ دیجئے، (کیونکہ) اس (قرآن) کو جمع کرنا اور پڑھوانا تو ہم نے اپنے ذمّے لے لیا ہے" (القیٰمہ: ۱۶، ۱۷)

اس آیت میں یہ بات واضح کردی گئی کہ قرآن کریم کو یاد رکھنے کے لئے آپؐ کو عین نزولِ وحی کے وقت جلدی جلدی الفاظ دُہرانے کی ضرورت نہیں، اللہ تعالیٰ خود آپؐ میں ایسا حافظہ پیدا فرمادے گا کہ ایک مرتبہ نزولِ وحی کے بعد آپؐ اُسے بھول نہیں سکیں گے، چنانچہ یہی ہوا کہ اِدھر آپؐ پر آیاتِ قرآنی نازل ہوتیں اور اُدھر وہ آپؐ کو یاد ہوجاتیں، اس طرح سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا سینۂ مبارک قرآن کریم کا سب سے زیادہ محفوظ گنجینہ تھا، جس میں کسی ادنیٰ غلطی یا ترمیم و تغیر کا امکان نہیں تھا، پھر آپؐ مزید احتیاط کے طور پر ہر سال رمضان کے مہینے میں حضرت

---

[1] النشر فی القراآت العشر لابن الجزریؒ ص ۶ ج ۱

جبرئیل علیہ السلام کو قرآن سنایا کرتے تھے، اور جس سال آپؐ کی وفات ہوئی اس سال آپؐ نے دو مرتبہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ دور کیا۔[۱]

پھر آپؐ صحابہ کرام رض کو قرآن کریم کے صرف معانی کی تعلیم ہی نہیں دیتے تھے، بلکہ انھیں اُس کے الفاظ بھی یاد کراتے تھے، اور خود صحابہ کرام کو قرآن کریم سیکھنے اور اسے یاد رکھنے کا اتنا شوق تھا کہ ہر شخص اس معاملہ میں دوسرے سے آگے بڑھنے کی فکر میں رہتا تھا، بعض عورتوں نے اپنے شوہروں سے سوائے اس کے کوئی مہر طلب نہیں کیا کہ وہ انھیں قرآن کریم کی تعلیم دیں گے، سینکڑوں صحابہ رض نے اپنے آپ کو ہر غم ماسوا سے آزاد کر کے اپنی زندگی اسی کام کے لئے وقف کردی تھی، وہ قرآن کریم کو نہ صرف یاد کرتے بلکہ راتوں کو نماز میں اُسے دُہراتے رہتے تھے، حضرت عبادہ بن صامت رض فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص ہجرت کر کے مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ آتا تو آپؐ اُسے ہم انصاریوں میں سے کسی کے حوالے فرما دیتے تاکہ وہ اسے قرآن سکھائے، اور مسجدِ نبوی میں قرآن سیکھنے اور سکھانے والوں کی آوازوں کا اتنا شور ہونے لگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تاکید فرمانی پڑی کہ اپنی آوازیں پست کرو، تاکہ کوئی مغالطہ پیش نہ آئے۔[۲]

اہلِ عرب اپنی حیرت انگیز قوتِ حافظہ کی وجہ سے دنیا بھر میں ممتاز تھے، اور انھیں صدیوں تک گمراہی کے اندھیروں میں بھٹکنے کے بعد قرآن کریم کی وہ منزلِ ہدایت نصیب ہوئی تھی جسے وہ اپنی زندگی کی سب سے عزیز پونجی تصور کرتے تھے، اس لئے انھوں نے اسے یاد رکھنے کے لئے کیا کچھ اہتمام کیا ہوگا؟ اس کا اندازہ ہر وہ شخص کر سکتا ہے جو اُن کے مزاج اور افتادِ طبع سے واقف ہے، چنانچہ تھوڑی ہی مدت میں صحابہ کرام رض کی ایک ایسی بڑی تعداد تیار ہوگئی جسے قرآن کریم ازبر یاد تھا۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حفاظِ قرآن کی اس جماعت میں حضرت ابوبکر رض حضرت

---

[۱] صحیح بخاری مع فتح الباری، ص ۳۶ ج ۹،

[۲] مناہل العرفان، ص ۲۳۴ ج ۱

عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت سعدؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت حذیفہ بن یمانؓ، حضرت سالم مولیٰ ابی حذیفہؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عمرو بن عاصؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ، حضرت عبداللہ بن السائبؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت اُمِّ سلمہؓ، حضرت اُمِّ ورقہؓ، حضرت اُبی بن کعبؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، ابو حلیمہ معاذؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابوالدرداءؓ، حضرت مجمع بن جاریہؓ، مسلمہ بن مخلدؓ، حضرت انس بن مالکؓ، حضرت عقبہ بن عامرؓ، حضرت تمیم داریؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابو زید رضی اللہ عنہم جیسے حضرات شامل تھے،[1]

پھر یہ تو صرف اُن صحابۂ کرامؓ کے اسماءِ گرامی ہیں جن کا نام "حافظِ قرآن" کی حیثیت سے روایات میں محفوظ رہ گیا، ورنہ ایسے صحابہؓ تو بے شمار ہوں گے جنھوں نے پورا قرآن کریم یاد کیا تھا، لیکن اس حیثیت سے اُن کا نام روایات میں محفوظ نہیں رہ سکا، اس کی شہادت اس بات سے ملتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات ایک قبیلے میں ستر ستر قاری قرآن کی تعلیم کے لئے بھیجے ہیں، چنانچہ صرف غزوۂ بئرِ معونہ کے موقع پر ستر قرّاء صحابہؓ کے شہید ہونے کا ذکر روایات میں موجود ہے، اور حفاظِ صحابہؓ کی تقریباً اتنی ہی تعداد آپؐ کے بعد جنگِ یمامہ میں شہید ہوئی[2] بلکہ ایک روایت تو یہ ہے کہ جنگِ یمامہ کے موقع پر سات سو قرّاء صحابہؓ شہید ہوئے تھے،[3]

اس کے علاوہ یہ تو صرف اُن صحابہؓ کا ذکر ہے جن کو پورا قرآن کریم یاد تھا، ایسے صحابہؓ کا تو کوئی شمار ہی نہیں ہے جنھوں نے قرآن کریم کے متفرق حصے یاد کر رکھے تھے،

---

[1] النشر فی القراآت العشر، ص ۶ ج ۱۔ الاتقان، ص ۷۳، و ۷۴، ج اوتاریخ القرآن للکردی، ص ۶۰

[2] الاتقان، ص ۷۳، ج ۱

[3] عمدۃ القاری ص ۱۶ و ۱۷ ج ۲۰ مطبوعہ دمشق،

[4] البرہان فی علوم القرآن للزرکشی رح ص ۲۴۱ تا ۲۴۳، ج ۱

غرض ابتدائے اسلام میں قرآن کریم کی حفاظت کے لئے بنیادی طریقہ یہی اختیار کیا گیا کہ وہ زیادہ سے زیادہ صحابہ کو یاد کرا دیا گیا، اس دور کے حالات کے پیشِ نظر یہی طریقہ سب سے زیادہ محفوظ اور قابلِ اعتماد تھا، اس لئے کہ اُس زمانے میں لکھنے پڑھنے والوں کی تعداد بہت کم تھی، کتابوں کو شائع کرنے کے لئے پریس وغیرہ کے ذرائع موجود نہ تھے، اس لئے اگر صرف لکھنے پر اعتماد کیا جاتا تو نہ قرآن کریم کی وسیع پیمانے پر اشاعت ہو سکتی، اور نہ اُس کی قابلِ اعتماد حفاظت، اس کے بجائے اللہ تعالیٰ نے اہلِ عرب کو حافظہ کی ایسی قوت عطا فرمادی تھی، کہ ایک ایک شخص ہزاروں اشعار کا حافظ ہوتا تھا، اور معمولی معمولی دیہاتیوں کو اپنے اور اپنے خاندان ہی کے نہیں، اُن کے گھوڑوں تک کے نسب نامے یاد ہوتے تھے، اس لئے قرآن کریم کی حفاظت میں اس قوّتِ حافظہ سے کام لیا گیا، اور اسی کے ذریعہ قرآن کریم کی آیات اور سورتیں عرب کے گوشے گوشے میں پہونچ گئیں،

اس طریقہ سے قرآن کریم کی نشر و اشاعت کس تیزی کے ساتھ ہوئی؟ اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرو بن سلمہؓ عہدِ رسالتؐ کے ایک کمسن صحابی تھے، ان کا گھر ایک چشمہ کے کنارے واقع تھا، جہاں آنے جانے والے مسافر آرام کیا کرتے تھے، اُن کی عمر سات سال تھی اور ابھی مسلمان بھی نہیں ہوئے تھے، لیکن آنے جانے والوں سے قرآن کریم کی مختلف آیتیں اور سورتیں سُن سُن کر انھیں مسلمان ہونے سے پہلے ہی قرآن کریم کا ایک اچھا خاصا حصّہ یاد ہو گیا تھا[۱]

عہدِ رسالتؐ میں کتابتِ قرآن

پہلا مرحلہ

حفاظتِ قرآن کا اصل مدار تو اگرچہ حافظہ پر تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ

---

[۱] صحیح بخاری ج۲،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی کتابت کا بھی خاص اہتمام فرمایا، کتابت کا طریقِ کار حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے ایک حدیث میں یہ بیان فرمایا ہے کہ :-

كنت اكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اذا انزل عليه الوحي اخذته برحاء شديدة وعرقا مثل الجمان ثم سرّي عنه، فكنت ادخل عليه بقطعة الكتف او كسرة فاكتب وهو يملي عليّ فما افرغ حتى تكاد رجلي تنكسر من نقل القرآن حتى اقول لا امشي على رجلي ابدا فاذا فرغت قال اقرأ فأقرءه فان كان فيه سقط اقامه ثم اخرج به الى الناس[1]،

"میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے وحی کی کتابت کرتا تھا جب آپؐ پر وحی نازل ہوتی تو آپؐ کو سخت گرمی لگتی تھی، اور آپؐ کے جسم اطہر پر پسینہ کے قطرے موتیوں کی طرح ڈھلکنے لگتے تھے، پھر آپؐ سے یہ کیفیت ختم ہو جاتی، تو میں مونڈھے کی کوئی ہڈی یا کسی اور چیز کا ٹکڑا لے کر خدمت میں حاضر ہوتا آپؐ لکھواتے رہتے اور میں لکھتا جاتا، یہاں تک کہ جب میں لکھ کر فارغ ہوتا تو قرآن کو نقل کرنے کے بوجھ سے مجھے ایسا محسوس ہوتا جیسے میری ٹانگ ٹوٹنے والی ہے، اور میں کبھی چل نہیں سکوں گا، بہرحال! جب میں فارغ ہوتا تو آپؐ فرماتے "پڑھو!" میں پڑھ کر سناتا، اگر اس میں کوئی فروگذاشت ہوتی تو آپؐ اس کی اصلاح فرمادیتے، اور پھر اسے لوگوں کے سامنے لے آتے"

کتابتِ وحی کا کام صرف حضرت زید بن ثابتؓ ہی کے سپرد نہ تھا، بلکہ آپؐ نے بہت سے صحابہؓ کو اس مقصد کے لئے مقرر فرمایا ہوا تھا، جو حسبِ ضرورت کتابتِ وحی کے

---

[1] رواہ الطبرانیؒ فی الاوسط ورجالہ موثقون الّا ان فیہ وجدت فی کتاب خالی فہو رجالہ (مجمع الزوائد: نور الدین الہیثمیؒ ص ۱۵۲ ج ۱، باب عرض الکتاب بعد املائہ، دار الکتاب العربی، بیروت ۱۹۶۷ء)

فرائض انجام دیتے تھے، کاتبینِ وحی کی تعداد چالیس[1] تک شمار کی گئی ہے،[1] لیکن ان میں سے زیادہ مشہور یہ حضرات ہیں :-

حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت عبداللہ بن ابی سرحؓ، حضرت زبیر بن عوامؓ، حضرت خالد بن سعید بن العاصؓ، حضرت ابان بن سعید بن العاصؓ، حضرت حنظلہ ابن الربیعؓ، حضرت معقیب بن ابی فاطمہؓ، حضرت عبداللہ بن ارقم الزہریؓ، حضرت شرحبیل بن حسنہؓ، حضرت عبداللہ بن رواحہؓ، حضرت عامر بن فہیرہؓ، حضرت عمرو بن العاصؓ، حضرت ثابت بن قیس بن شماسؓ، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، حضرت خالد بن ولیدؓ، حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ، حضرت زید بن ثابتؓ[2]

حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ جب قرآن کریم کا کوئی حصہ نازل ہوتا تو آپؐ کاتبِ وحی کو یہ ہدایت بھی فرما دیتے تھے کہ اسے فلاں سورۃ میں فلاں فلاں آیات کے بعد لکھا جائے،[3] چنانچہ اُسے آپؐ کی ہدایت کے مطابق لکھ لیا جاتا تھا، اس زمانہ میں چونکہ عرب میں کاغذ کمیاب تھا، اس لئے یہ قرآنی آیات زیادہ تر پتھر کی سلوں، اور چمڑے کے پارچوں، کھجور کی شاخوں، بانس کے ٹکڑوں، درخت کے پتوں اور جانوروں کی ہڈیوں پر لکھی جاتی تھیں، البتہ کبھی کبھی کاغذ کے ٹکڑے بھی استعمال کئے گئے ہیں[4]،

---

[1] علوم القرآن، صبحی صالح، ترجمہ اردو غلام احمد حریری، ص ۱۰۱ بحوالہ مستشرق بلد شیر وغیرہ ملک برادرز لائلپور ۱۹۶۸ء)

[2] یہاں تک کے نام فتح الباری، ص ۱۸، ج ۹ سے ماخوذ ہیں،

[3] ان حضرات کے اسمائے گرامی کیلئے دیکھئے زاد المعاد لابن قیمؒ ص ۳۰ ج ۱ مطبعۃ میمنیہ مصر

[4] فتح الباری، ص ۱۸ ج ۹ بحوالہ مسند احمدؒ، ترمذیؒ، نسائیؒ، ابو داؤد، ابن حبانؒ و حاکمؒ وصححہ ابن حبانؒ والحاکمؒ، [5] ایضاً ص ۱۱ ج ۹ و عمدۃ القاری، ص ۱۷ ج ۲۰، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ دمشق

اس طرح عہدِ رسالتؐ میں قرآن کریم کا ایک نسخہ تو وہ تھا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نگرانی میں لکھوایا تھا، اگرچہ وہ کتابی شکل میں نہ تھا بلکہ متفرق پارچوں کی شکل میں تھا، اس کے ساتھ ہی بعض صحابۂ کرامؓ بھی اپنی یادداشت کے لئے قرآن کریم کی آیات اپنے پاس لکھ لیتے تھے، اور یہ سلسلہ اسلام کے بالکل ابتدائی دَور سے جاری تھا جس کی شہادت اس بات سے ملتی ہے کہ حضرت عمرؓ کی بہن فاطمہؓ بنت الخطابؓ اور بہنوئی حضرت سعید بن زیدؓ حضرت عمرؓ سے پہلے مسلمان ہو چکے تھے، اور جب حضرت عمرؓ کے مسلمان ہونے کی خبر سُنکر غصّہ میں بھرے ہوئے گھر میں داخل ہوئے، تو ان کے سامنے ایک صحیفہ رکھا ہوا تھا، جس میں سورۂ طٰہٰ کی آیات درج تھیں، اور حضرت خبّاب بن ارتؓ انھیں پڑھا رہے تھے،[۱]

اس کے علاوہ متعدّد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرامؓ نے انفرادی طور پر اپنے پاس قرآن کریم کے مکمل یا نامکمل نسخے لکھ رکھے تھے، مثلاً صحیح بخاریؒ میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ:-

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی ان یسافر بالقرآن الی ارض العدو،[۲]

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کو لے کر دشمن کی زمین میں سفر کرنے سے منع فرمایا"

---

[۱] سنن دار قطنی ص ۱۲۳ ج ۱ طبع مدینہ طیبہ، باب نہی المحدث عن مس القرآن و مجمع الزوائد، للہیثمیؒ ص ۶۱ ج ۹ طبع بیروت، مناقب عمرؓ و سیرت ابن ہشام بہامش زاد المعاد ص ۱۸۶ و ۱۸۷ ج ۱، حافظ زیلعیؒ نے اس واقعہ کو سنداً جیّد قرار دیا ہے، (نصب الرایہ)

[۲] صحیح بخاریؒ، کتاب الجہاد، ص ۴۱۹ و ۴۲۰ ج ۱، اصح المطابع،

نیز معجم طبرانیؒ میں ایک روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

قرأة الرجل فی غیر المصحف الف درجة وقرأءته فی المصحف تضاعف علیٰ ذلک الفی درجة۔[1]

"کوئی شخص قرآن کریم کے نسخہ میں دیکھے بغیر تلاوت کرے تو اس کا ثواب ایک ہزار درجہ ہے، اور اگر قرآن کے نسخہ میں دیکھ کر تلاوت کرے تو دو ہزار درجے ہے"

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرامؓ کے پاس عہدِ رسالت ہی میں قرآن کریم کے لکھے ہوئے صحیفے موجود تھے، ورنہ اگر ایسا نہ ہوتا تو قرآن کو دیکھ کر تلاوت کرنے یا اسے لے کر دشمن کے علاقہ میں جانے کا سوال ہی نہیں تھا،

حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں جمعِ قرآن

دوسرا مرحلہ

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قرآن کریم کے جتنے نسخے لکھے گئے تھے اُن کی کیفیت یہ تھی کہ یا تو وہ متفرق اشیاء پر لکھے ہوئے تھے، کوئی آیۃ چمڑے پر، کوئی درخت کے پتے پر، کوئی ہڈی پر، زیادہ مکمل نسخے نہیں تھے، کسی صحابی کے پاس ایک سورت لکھی ہوئی تھی، کسی کے پاس دس پانچ سورتیں، اور کسی کے پاس صرف چند آیات، اور بعض صحابہؓ کے پاس آیات کے ساتھ تفسیری جملے بھی لکھے ہوئے تھے،

اس بناء پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہدِ خلافت میں یہ ضروری سمجھا کہ قرآن کریم کے ان منتشر حصّوں کو یک جا کر کے محفوظ کر دیا جائے، انھوں نے یہ

---

[1] مجمع الزوائد، ص ۱۶۵ ج ۷ مطبوعہ بیروت، قال الہیثمیؒ رواہ الطبرانی وفیہ ابوسعید بن عون وثقہ ابن معین فی روایۃ وضعفہ فی اُخریٰ وبقیۃ رجالہ ثقات،

کارنامہ جن محرکات کے تحت اور جس طرح انجام دیا اس کی تفصیل حضرت زید بن ثابت رضؓ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ جنگِ یمامہ کے فوراً بعد حضرت ابوبکر رضؓ نے ایک روز مجھے پیغام بھیج کر بُلوایا، میں اُن کے پاس پہنچا، تو وہاں حضرت عمر رضؓ بھی موجود تھے، حضرت ابوبکر رضؓ نے مجھ سے فرمایا کہ "عمر رضؓ نے ابھی آکر مجھ سے یہ بات کہی ہے کہ جنگِ یمامہ میں قرآن کریم کے حفاظ کی ایک بڑی جماعت شہید ہو گئی، اور اگر مختلف مقامات پر قرآن کریم کے حافظ اسی طرح شہید ہوتے رہے تو مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں قرآن کریم کا ایک بڑا حصّہ ناپید نہ ہو جائے، لہٰذا میری رائے یہ ہے کہ آپ اپنے حکم سے قرآن کریم کو جمع کروانے کا کام شروع کر دیں"، میں نے عمر رضؓ سے کہا، کہ جو کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ ہم کیسے کریں! عمر رضؓ نے جواب دیا کہ خدا کی قسم! یہ کام بہتر ہی بہتر ہے، اس کے بعد عمر رضؓ مجھ سے بار بار یہی کہتے رہے یہاں تک کہ مجھے بھی اس پر شرحِ صدر ہو گیا، اور اب میری رائے بھی وہی ہے جو عمر رضؓ کی ہے"، اس کے بعد حضرت ابوبکر رضؓ نے مجھ سے فرمایا کہ "تم نوجوان اور سمجھدار آدمی ہو، ہمیں تمھارے بارے میں کوئی بدگمانی نہیں ہے، تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کتابتِ وحی کا کام بھی کرتے رہے ہو، لہٰذا تم قرآن کریم کی آیتوں کو تلاش کر کر کے انھیں جمع کرو"۔

حضرت زید بن ثابت رضؓ فرماتے ہیں کہ خدا کی قسم! اگر یہ حضرات مجھے کوئی پہاڑ ڈھونے کا حکم دیتے تو مجھ پر اس کا اتنا بوجھ نہ ہوتا جتنا جمعِ قرآن کے کام کا ہوا، میں نے اُن سے کہا کہ آپ وہ کام کیسے کر رہے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، حضرت ابوبکر رضؓ نے فرمایا کہ خدا کی قسم! یہ کام بہتر ہی بہتر ہے، اس کے بعد حضرت ابوبکر رضؓ ... مجھ سے بار بار یہی کہتے رہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرا سینہ اسی رائے کے لئے کھول دیا جو حضرت ابوبکر رضؓ و عمر رضؓ کی رائے تھی، چنانچہ میں نے قرآنی آیات کو تلاش کرنا شروع کیا، اور کھجور کی شاخوں، پتھر کی تختیوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن کریم کو جمع کیا۔[۵]

---

[۵] صحیح بخاری" مع فتح الباری ص ۸ تا ۱۱ ج ۹،

اس موقع پر جمعِ قرآن کے سلسلہ میں حضرت زید بن ثابتؓ کے طریقِ کار کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے، جیسا کہ پیچھے ذکر آچکا ہے وہ خود حافظِ قرآن تھے، لہٰذا وہ اپنی یادداشت سے پورا قرآن لکھ سکتے تھے، ان کے علاوہ بھی سینکڑوں حفاظ اس وقت موجود تھے، ان کی ایک جماعت بنا کر بھی قرآن کریم لکھا جا سکتا تھا، نیز قرآنِ کریم کے جو مکمل نسخے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لکھ لئے گئے تھے، حضرت زیدؓ ان سے بھی قرآن کریم نقل فرما سکتے تھے، لیکن انھوں نے احتیاط کے پیشِ نظر ان میں سے صرف کسی ایک طریقہ پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ ان تمام ذرائع سے بیک وقت کام لے کر اس وقت تک کوئی آیت اپنے صحیفوں میں درج نہیں کی جب تک اس کے متواتر ہونے کی تحریری اور زبانی شہادتیں نہیں مل گئیں، اس کے علاوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی جو آیات اپنی نگرانی میں لکھوائی تھیں وہ مختلف صحابہؓ کے پاس محفوظ تھیں، حضرت زیدؓ نے انھیں یکجا فرمایا تاکہ نیا نسخہ ان سے ہی نقل کیا جائے، چنانچہ یہ اعلان عام کر دیا گیا کہ جس شخص کے پاس قرآن کریم کی کوئی آیات لکھی ہوئی موجود ہوں وہ حضرت زیدؓ کے پاس لے آئے[1]، اور جب کوئی شخص ان کے پاس قرآن کریم کی کوئی لکھی ہوئی آیت لے کر آتا تو وہ مندرجہ ذیل چار طریقوں سے اس کی تصدیق کرتے تھے:۔

۱۔ سب سے پہلے اپنی یادداشت سے اس کی توثیق کرتے تھے،

۲۔ پھر حضرت عمرؓ بھی حافظِ قرآن تھے، اور روایات سے ثابت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ان کو بھی اس کام میں حضرت زیدؓ کے ساتھ لگا دیا تھا، اور جب کوئی شخص کوئی آیت لے کر آتا تھا تو حضرت زیدؓ اور حضرت عمرؓ دونوں مشترک طور پر اسے وصول کرتے تھے[2]، لہٰذا حضرت زیدؓ کے علاوہ حضرت عمرؓ بھی اپنے حافظہ سے اس کی توثیق فرماتے تھے،

---

[1] فتح الباری ص ۱۱ ج ۹ بحوالہ ابن ابی داؤد فی کتاب المصاحف [2] ایضاً بحوالۂ مذکور،

۳۔ کوئی لکھی ہوئی آیت اُس وقت تک قبول نہ کی جاتی تھی جب تک دو قابلِ اعتبار گواہوں نے اس بات کی گواہی نہ دیدی ہو کہ یہ آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھی گئی تھی، علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ بظاہر یہ گواہیاں اس بات پر بھی لی جاتی تھیں کہ یہ لکھی ہوئی آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے سال آپؐ پر پیش کردی گئی تھی، اور آپؐ نے اس بات کی تصدیق فرمادی تھی کہ یہ اُن حروفِ سبعہ کے مطابق ہے جن پر قرآن کریم نازل ہوا ہے[1]، علامہ سیوطیؒ کی اس بات کی تائید متعدد روایات سے بھی ہوتی ہے،

۴۔ اس کے بعد اُن لکھی ہوئی آیتوں کا اُن مجموعوں کے ساتھ مقابلہ کیا جاتا تھا جو مختلف صحابہؓ نے تیار کر رکھے تھے[2]، امام ابو شامہؒ فرماتے ہیں کہ اس طریق کار کا مقصد یہ تھا کہ قرآن کریم کی کتابت میں زیادہ سے زیادہ احتیاط سے کام لیا جائے، اور صرف حافظہ پر اکتفاء کرنے کے بجائے بعینہ اُن آیات سے نقل کیا جائے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھی گئی تھیں[3]،

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جمعِ قرآن کا یہ طریق کار ذہن میں رہے تو حضرت زید بن ثابتؓ کے اس ارشاد کا مطلب اچھی طرح سمجھ میں آسکتا ہے کہ "سورۂ براءۃ کی آخری آیات لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ الخ مجھے صرف حضرت ابو خزیمہ کے پاس ملیں، اُن کے سوا کسی اور کے پاس نہیں ملیں" اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ یہ آیتیں سوائے حضرت ابو خزیمہؓ کے کسی اور کو یاد نہیں تھیں، یا کسی اور کے پاس لکھی ہوئی نہ تھیں، اور اُن کے سوا کسی کو اُن کا جزءِ قرآن ہونا معلوم نہ تھا،

---

[1] الاتقان، ص ۶۰ ج ۱، [2]

[2] وانما طلب القرآن متفرقا لیعارض بالمجتمع عند من بقی ممن جمع القرآن لیشترک الجمیع فی علم ما جمع (البرہان فی علوم القرآن، ص ۲۳۸ ج ۱)

[3] الاتقان، ص ۶۰ ج ۱،

بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لکھوائی ہوئی قرآن کریم کی متفرق آیتیں لے لے کر آ رہے تھے اُن میں سے یہ آیتیں سوائے حضرت خزیمہؓ کے کسی کے پاس نہیں ملیں، ورنہ جہاں تک ان آیات کے جُزوِ قرآن ہونے کا تعلق ہے یہ بات تواتر کے ساتھ سب کو معلوم تھی، اوّل تو جن سینکڑوں حفّاظ کو پورا قرآن کریم یاد تھا، انھیں یہ آیات بھی یاد تھیں، دوسرے آیاتِ قرآنی کے جو مکمل مجموعے مختلف صحابہؓ نے تیار کر رکھے تھے ان میں بھی یہ آیت لکھی ہوئی تھی، لیکن چونکہ حضرت زید بن ثابتؓ نے مزید احتیاط کے لئے مذکورہ بالا ذرائع پر اکتفاء کرنے کے بجائے متفرق طور سے لکھی ہوئی آیتوں کو جمع کرنے کا بیڑا بھی اُٹھایا تھا، اس لئے انھوں نے یہ آیت اس وقت تک اس نئے مجموعے میں درج نہیں کی، جب تک اس تیسرے طریقے سے بھی وہ آپ کو دستیاب نہیں ہوگئی، دوسری آیات کا معاملہ تو یہ تھا کہ وہ حفّاظ صحابہؓ کو یاد ہونے اور عہدِ رسالتؐ کے مکمل مجموعوں میں محفوظ ہونے کے علاوہ کئی کئی صحابہؓ کے پاس الگ سے لکھی ہوئی بھی تھیں، چنانچہ ایک ایک آیت کئی کئی صحابہؓ لے کر آ رہے تھے، اس کے برعکس سورۂ براءت کی یہ آخری آیات سینکڑوں صحابہؓ کو یاد تو تھیں، اور جن حضرات کے پاس آیاتِ قرآنی کے مکمل مجموعے تھے اُن کے پاس لکھی ہوئی بھی تھیں، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی میں الگ لکھی ہوئی صرف حضرت ابوخزیمہؓ کے پاس ملیں کسی اور کے پاس نہیں[۱]۔

بہرحال! حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے اس زبردست احتیاط کے ساتھ آیاتِ قرآنی کو جمع کرکے انھیں کاغذ کے صحیفوں پر مرتّب شکل میں تحریر فرمایا[۲] لیکن ہر سورۃ علیحدہ صحیفے میں لکھی گئی، اس لئے یہ نسخہ بہت سے صحیفوں میں مشتمل تھا، اصطلاح

---

[۱] البرہان فی علوم القرآن، ص ۲۳۴ و ۲۳۵ ج ۱۔ [۲] عن سالم قال جمع ابوبکر القرآن فی قراطیس (الاتقان ص ۶۰ ج ۱) ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ نسخہ بھی چمڑے کے پارچوں پر لکھا گیا تھا لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تردید کی ہے، (ایضاً)

میں اس نسخہ کو "اُمّ" کہا جاتا ہے، اور اس کی خصوصیات یہ تھیں:۔

(۱) اس نسخہ میں آیاتِ قرآنی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بتائی ہوئی ترتیب کے مطابق مرتّب تھیں، لیکن سورتیں مرتب نہ تھیں، ہر سورت الگ الگ لکھی ہوئی تھی، [1]

(۲) اس نسخہ میں ساتوں حروف جمع تھے، [2]

(۳) یہ نسخہ خطِ حیری میں لکھا گیا تھا، [3]

(۴) اس میں صرف وہ آیتیں درج کیگئی تھیں جنکی تلاوت منسوخ نہیں ہوئی تھی،

(۵) اس کو لکھوانے کا مقصد یہ تھا کہ ایک مرتّب نسخہ تمام امت کی اجماعی تصدیق کے ساتھ تیار ہوجائے، تاکہ ضرورت پڑنے پر اس کی طرف رجوع کیا جاسکے،

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے جمع قرآن سے متعلق یہ تفصیلات ذہن میں رہیں تو اس روایت کا مطلب بھی اچھی طرح سمجھ میں آجاتا ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے فوراً بعد حضرت علیؓ نے قرآن کریم جمع کرلیا تھا، اس لئے کہ جہاں تک آیاتِ قرآنی کے انفرادی مجموعوں کا تعلق ہے وہ صرف حضرت علیؓ نے ہی نہیں اور بھی متعدد صحابہؓ نے تیار کر رکھے تھے، لیکن ایسا معیاری نسخہ جو پوری اُمّت کی اجماعی تصدیق سے مرتّب کیا گیا ہو سب سے پہلے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے تیار کروایا،

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے لکھوائے ہوئے یہ صحیفے آپ کی حیات میں آپکے پاس رہے، پھر حضرت عمرؓ کے پاس رہے، حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد اُن کی وصیت کے مطابق انھیں امّ المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس منتقل

---

[1] اتقان ۶۰ ج ۱،

[2] مناہل العرفان، ص ۲۴۶ و ۲۴۷ ج ۱ و تاریخ القرآن للکردی ص ۲۸ (۲)

[3] تاریخ القرآن از عبدالصمد صارم، ص ۴۳ مطبوعہ لاہور ۱۹۶۳ء

کردیا گیا[۱] پھر مروان بن حکم نے اپنے عہدِ حکومت میں حضرت حفصہؓ سے یہ صحیفے طلب کئے تو انھوں نے دینے سے انکار کردیا، یہاں تک کہ جب حضرت حفصہؓ کی وفات ہوگئی تو مروان نے وہ صحیفے منگوائے اور انھیں اس خیال سے نذرِ آتش کردیا کہ اب اس بات پر اجماع منعقد ہوچکا تھا کہ رسم الخط اور ترتیبِ سوَر کے لحاظ سے حضرت عثمانؓ کے تیار کرائے ہوئے مصاحف کی اتباع لازمی ہے، اور کوئی ایسا نسخہ باقی نہ رہنا چاہئے جو اُن کے رسم الخط اور ترتیب کے خلاف ہو[۲]

حضرتِ عثمانؓ کے عہد میں جمعِ قرآن

تیسرا مرحلہ

جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو اسلام عرب سے نکل کر روم اور ایران کے دور دراز علاقوں تک پہنچ چکا تھا، ہر نئے علاقہ کے لوگ جب مسلمان ہوتے تو وہ اُن مجاہدینِ اسلام یا اُن تاجروں سے قرآن کریم سیکھتے جن کی بدولت انھیں اسلام کی نعمت حاصل ہوئی تھی، اُدھر آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ قرآنِ کریم سات حروف پر نازل ہوا تھا، اور مختلف صحابۂ کرامؓ نے اُسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف قراءتوں کے مطابق سیکھا تھا، اس لئے ہر صحابی نے اپنے شاگردوں کو اسی قراءت کے مطابق قرآن پڑھایا جس کے مطابق خود اُس نے حضورؐ سے پڑھا تھا، اس طرح قراءتوں کا یہ اختلاف دور دراز ممالک تک پہنچ گیا، جب تک لوگ اس حقیقت سے واقف تھے کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے، اس وقت تک اس اختلاف سے کوئی خرابی پیدا نہیں ہوئی، لیکن جب یہ اختلاف دور دراز ممالک میں پہنچا، اور یہ بات اُن میں پوری طرح مشہور نہ ہوسکی کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے، تو اُس وقت لوگوں میں جھگڑے پیش آنے لگے، بعض لوگ اپنی قراءت کو صحیح اور دوسرے

---

[۱] فتح الباری، ص ۱۲ و ۱۳ ج ۹، [۲] ایضاً ص ۱۶،

کی قراءت کو غلط قرار دینے لگے، ان جھگڑوں سے ایک طرف تو یہ خطرہ تھا کہ لوگ قرآن کریم کی متواتر قراءتوں کو غلط قرار دینے کی سنگین غلطی میں مبتلا ہوں گے، دوسرے سوائے حضرت زیدؓ کے لکھے ہوئے ایک نسخہ کے جو مدینہ طیبہ میں موجود تھا، پورے عالمِ اسلام میں کوئی ایسا معیاری نسخہ موجود نہ تھا جو پوری امت کے لئے حجت بن سکے، کیونکہ دوسرے نسخے انفرادی طور پر لکھے ہوئے تھے اور ان میں ساتوں حروف کو جمع کرنے کا کوئی اہتمام نہیں تھا، اس لئے ان جھگڑوں کے تصفیہ کی کوئی قابلِ اعتماد صورت یہی تھی کہ ایسے نسخے پورے عالمِ اسلام میں پھیلا دیئے جائیں جن میں ساتوں حروف جمع ہوں اور انھیں دیکھ کر یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ کونسی قراءت صحیح اور کونسی غلط ہے؟ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے عہدِ خلافت میں یہی عظیم الشان کارنامہ انجام دیا،

اس کارنامہ کی تفصیل روایاتِ حدیث کے ذریعہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ آرمینیا اور آذربائیجان کے محاذ پر جہاد میں مشغول تھے، وہاں انھوں نے دیکھا کہ لوگوں میں قرآن کریم کی قراءتوں کے بارے میں اختلاف ہو رہا ہے، چنانچہ مدینہ طیبہ واپس آتے ہی وہ سیدھے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس پہونچے، اور جا کر عرض کیا کہ امیر المؤمنین! قبل اس کے کہ یہ امت اللہ کی کتاب کے بارے میں یہود و نصاریٰ کی طرح اختلافات کا شکار ہو آپ اس کا علاج کیجئے، حضرت عثمانؓ نے پوچھا بات کیا ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے جواب میں کہا کہ میں آرمینیہ کے محاذ پر جہاد میں شامل تھا، وہاں میں دیکھا کہ شام کے لوگ اُبَیّ بن کعبؓ کی قراءت پڑھتے ہیں جو اہلِ عراق نے نہیں سُنی ہوتی، اور اہلِ عراق عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت پڑھتے ہیں جو اہلِ شام نے نہیں سُنی ہوتی، اس کے نتیجہ میں ایک دوسرے کو کافر قرار دے رہے ہیں،

حضرت عثمانؓ خود بھی اس خطرے کا احساس پہلے ہی کر چکے تھے، انھیں یہ اطلاع ملی تھی کہ خود مدینہ طیبہ میں ایسے واقعات پیش آئے ہیں کہ قرآن کریم کے ایک معلّم نے اپنے شاگردوں کو ایک قراءت کے مطابق قرآن پڑھایا اور دوسرے معلّم نے دوسری قراءت کے مطابق، اس طرح مختلف اساتذہ کے شاگرد جب باہم ملتے تو ان میں اختلاف ہوتا

اور بعض مرتبہ یہ اختلاف اساتذہ تک پہنچ جاتا، اور وہ بھی ایک دوسرے کی قرارت کو غلط قرار دیتے، جب حضرت حذیفہ بن یمان رضؓ نے بھی اس خطرے کی طرف توجہ دلائی تو حضرت عثمان رضؓ نے جلیل القدر صحابہ رضؓ کو جمع کر کے اُن سے مشورہ کیا، اور فرمایا کہ "مجھے یہ اطلاع ملی ہے کہ بعض لوگ ایک دوسرے سے اس قسم کی باتیں کہتے ہیں کہ میری قرارت تمھاری قرارت سے بہتر ہے، اور یہ بات کفر کی حد تک پہنچ سکتی ہے، لہٰذا آپ لوگوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟" صحابہ رضؓ نے خود حضرت عثمان رضؓ سے پوچھا کہ "آپ نے کیا سوچا ہے؟" حضرت عثمان رضؓ نے فرمایا کہ "میری رائے یہ ہے کہ ہم تمام لوگوں کو ایک مُصحف پر جمع کر دیں، تاکہ کوئی اختلاف اور افتراق پیش نہ آئے" صحابہ رضؓ نے اس رائے کو پسند کر کے حضرت عثمان رضؓ کی تائید فرمائی،

چنانچہ حضرت عثمان رضؓ نے لوگوں کو جمع کر کے ایک خطبہ دیا اور اس میں فرمایا کہ "تم لوگ مدینۂ طیبہ میں میرے قریب ہوتے ہوئے قرآن کریم کی قراءتوں کے بارے میں ایک دوسرے کی تکذیب اور ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہو، اس سے ظاہر ہے کہ جو لوگ مجھ سے دور ہیں وہ تو اور بھی زیادہ تکذیب اور اختلاف کرتے ہوں گے، لہٰذا تمام لوگ مل کر قرآن کریم کا ایسا نسخہ تیار کریں جو سب کے لئے واجب الاقتدا ہو"

اس غرض کے لئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضؓ کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کے پاس (حضرت ابوبکر رضؓ کے زمانے کے) جو صحیفے موجود ہیں وہ ہمارے پاس بھیج دیجئے، ہم اُن کو مصاحف میں نقل کر کے آپ کو واپس کر دیں گے، حضرت حفصہ رضؓ نے وہ صحیفے حضرت عثمان رضؓ کے پاس بھیجدیئے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے چار صحابہ رضؓ کی ایک جماعت بنائی، جو حضرت زید بن ثابت رضؓ، حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ، حضرت سعید بن العاص رضؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام رضؓ پر مشتمل تھی، اس جماعت کو اس کام پر مامور کیا گیا کہ وہ حضرت ابوبکر رضؓ کے صحیفوں سے نقل کر کے کئی ایسے مصاحف تیار کرے جن میں سورتیں بھی مرتب ہوں، ان صحابہ رضؓ میں سے حضرت زید رضؓ انصاری تھے، اور باقی تینوں حضرات قریشی تھے، اس لئے حضرت عثمان رضؓ نے

اُن سے فرمایا کہ جب تمھارا اور زیدؓ کا قرآن کے کسی حصّہ میں اختلاف ہو (یعنی اس میں اختلاف ہو کہ کونسا لفظ کس طرح لکھا جائے؟) تو اسے قریش کی زبان کے مطابق لکھنا، اس لئے کہ قرآن کریم انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے "

بنیادی طور پر یہ کام مذکورہ چار حضرات ہی کے سپرد کیا گیا تھا، لیکن پھر دوسرے صحابہؓ کو بھی ان کی مدد کے لئے ساتھ لگا دیا گیا، یہاں تک کہ ابن ابی داؤدؒ کی روایت کے مطابق ان حضرات کی تعداد بارہ تک پہنچ گئی، جن میں حضرت اُبی بن کعبؓ، حضرت کثیر بن افلحؓ، حضرت مالک بن ابی عامرؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی شامل تھے،[1] ان حضرات نے کتابتِ قرآن کے سلسلے میں مندرجہ ذیل کام انجام دیئے :-

(۱) حضرت ابو بکرؓ کے زمانے میں جو نسخہ تیار ہوا تھا اس میں سورتیں مرتّب نہیں تھیں، بلکہ ہر سورت الگ الگ لکھی ہوئی تھی، ان حضرات نے تمام سورتوں کو ترتیب کے ساتھ ایک ہی مصحف میں لکھا،[2]

(۲) قرآن کریم کی آیات اس طرح لکھیں کہ ان کے رسم الخط میں تمام متواتر قراءتیں سما جائیں، اسی لئے اُن پر نہ نقطے لگائے گئے اور نہ حرکات (زیر، زبر، پیش) تاکہ اسے تمام متواتر قراءتوں کے مطابق پڑھا جاسکے، مثلاً ىىسرها لکھا، تاکہ اسے نَنشُرُهَا اور نُنشِزُهَا دونوں طرح پڑھا جا سکے، کیونکہ یہ دونوں قراءتیں درست ہیں،[3]

(۳) ابتک قرآن کریم کا مکمل معیاری نسخہ جو پوری امّت کی اجتماعی تصدیق سے مرتّب کیا گیا ہو صرف ایک تھا، ان حضرات نے اس نئے مرتّب مصحف کی

---

[1] یہ پوری تفصیل فتح الباری ص ۱۳ تا ۱۵ ج ۹ سے ماخوذ ہے،

[2] مستدرک حاکمؒ، ص ۲۲۹ ج ۲ ،

[3] مناہل العرفان ص ۲۵۳ و ۲۵۴ ج ۱،

ایک سے زائد نقلیں تیار کیں، عام طور سے مشہور یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے پانچ مصحف تیار کرائے تھے، لیکن ابو حاتم سجستانی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ کل سات نسخے تیار کئے گئے تھے، جن میں سے ایک مکہ مکرمہ، ایک شام، ایک یمن، ایک بحرین، ایک بصرہ اور ایک کوفہ بھیج دیا گیا، اور ایک مدینہ طیبہ میں محفوظ رکھا گیا۔[1]

(۴) مذکورہ بالا کام کرنے کے لئے ان حضرات نے بنیادی طور پر تو انہی صحیفوں کو سامنے رکھا جو حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں لکھے گئے تھے، اس کے ساتھ ہی مزید احتیاط کے لئے وہی طریق کار اختیار فرمایا، جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اختیار کیا گیا تھا، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ کے زمانے کی جو متفرق تحریریں مختلف صحابہؓ کے پاس محفوظ تھیں، انھیں دوبارہ طلب کیا گیا اور اُن کے ساتھ از سر نو مقابلہ کر کے یہ نئے نسخے تیار کئے گئے، اس مرتبہ سورۂ احزاب کی ایک آیت مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ علیحدہ لکھی ہوئی صرف حضرت خزیمہ بن ثابت انصاریؓ کے پاس ملی، پیچھے ہم لکھ چکے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ آیت کسی اور شخص کو یاد نہیں تھی، کیونکہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :-

فقدت آية من الاحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأبها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الانصاري۔

"مجھے مصحف لکھتے وقت سورۂ احزاب کی آیت نہ ملی جو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے ہوئے سُنا کرتا تھا، ہم نے اسے تلاش کیا تو وہ خزیمہ بن ثابت انصاریؓ کے پاس ملی"[2]

---

[1] صحیح بخاری فتح الباری، ص ۱۷، ج ۹،

[2] صحیح بخاری مع فتح الباری، ص ۱۷، ج ۹،

اس سے صاف واضح ہے کہ یہ آیت حضرت زیدؓ اور دوسرے صحابہؓ کو اچھی طرح یاد تھی، اسی طرح اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہو کہ یہ آیت کہیں اور لکھی ہوئی نہ تھی، کیونکہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانے میں جو صحیفے لکھے گئے ظاہر ہے کہ یہ آیت ان میں موجود تھی، نیز دوسرے صحابہؓ کے پاس قرآن کریم کے جو انفرادی طور پر لکھے ہوئے نسخے موجود تھے اُن میں یہ آیت بھی شامل تھی، لیکن چونکہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانے کی طرح اس مرتبہ بھی اُن تمام متفرق تحریروں کو جمع کیا گیا تھا جو صحابۂ کرامؓ کے پاس لکھی ہوئی تھیں، اس لئے حضرت زیدؓ وغیرہ نے کوئی آیت اُن مصاحف میں اُس وقت تک نہیں لکھی جب تک اُن تحریروں میں بھی وہ نہ مل گئی، اس طرح دوسری آیتیں تو متعدد صحابہؓ کے پاس علٰحدہ لکھی ہوئی بھی ملیں، لیکن سورۂ احزاب کی یہ آیت سوائے حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کے کسی اور کے پاس الگ لکھی ہوئی دستیاب نہیں ہوئی،

(۵) قرآن کریم کے یہ متعدد معیاری نسخے تیار فرمانے کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے وہ تمام انفرادی نسخے نذرِ آتش کردیئے جو مختلف صحابہؓ کے پاس موجود تھے تاکہ رسم الخط، مسلّمہ قراءتوں کے اجتماع اور سورتوں کی ترتیب کے اعتبار سے تمام مصاحف یکساں ہوجائیں، اور ان میں کوئی اختلاف باقی نہ رہے،

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس کارنامہ کو پوری امت نے بہ نظر استحسان دیکھا، اور تمام صحابہؓ نے اس کام میں اُن کی تائید اور حمایت فرمائی، صرف حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو اس معاملہ میں کچھ رنجش ہوئی تھی، جس کے اسباب "سبعۃ احرف" کی بحث میں گزر چکے ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:۔

لا تقولوا فی عثمان الا خیراً فواللہ ما فعل الذی فعل فی المصاحف الا عن ملأ منا[1]

"عثمانؓ کے بارے میں کوئی بات اُن کی بھلائی کے سوا نہ کہو، کیونکہ اللہ کی قسم انھوں نے مصاحف کے معاملہ میں جو کام کیا وہ ہم سب کی موجودگی میں (اور

[1] فتح الباری، ص ۱۵ ج ۹، بحوالہ ابن ابی داؤد بسند صحیح،

تسہیلِ تلاوت کے اقدامات

چوتھا مرحلہ

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا کارنامے کے بعد اُمت کا اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کو رسم عثمانی کے خلاف کسی اور طریقے سے لکھنا جائز نہیں، چنانچہ اس کے بعد تمام مصاحف اسی طریقہ کے مطابق لکھے گئے، اور صحابہؓ وتابعینؒ نے مصاحفِ عثمانی کی نقول تیار کر کر کے قرآن کریم کی دسیع پیمانے پر اشاعت کی،

لیکن ابھی تک قرآن کریم کے نسخے چونکہ نقطوں اور زیر زبر پیش سے خالی تھے، اس لئے اہلِ عجم کو اُن کی تلاوت میں دشواری ہوتی تھی، چنانچہ جب اسلام عجمی ممالک میں اور زیادہ پھیلا تو اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اس میں نقطوں اور حرکات کا اضافہ کیا جائے، تاکہ تمام لوگ آسانی سے اس کی تلاوت کر سکیں، اس مقصد کے لئے مختلف اقدامات کئے گئے جن کی مختصر تاریخ درجِ ذیل ہے،

نقطے اہلِ عرب میں ابتداءً حروف پر نقطے لگانے کا رواج نہیں تھا، بلکہ لکھنے والا خالی حروف لکھنے پر اکتفاء کرتا تھا، اور پڑھنے والے اس طرح کے اتنے عادی تھے کہ انھیں بغیر نقطوں کی تحریر پڑھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی تھی، سیاق و سباق کی مدد سے مشتبہ حروف میں امتیاز بھی بآسانی ہو جاتا تھا، بلکہ بسا اوقات نقطے ڈالنے کو معیوب سمجھا جاتا تھا، مؤرخ مدائنیؒ نے ایک ادیب کا مقولہ نقل کیا ہے کہ:-

کثرۃ النقط فی الکتاب سوء ظن بالمکتوب الیہ[۱]

"خط میں کثرت سے نقطے ڈالنا مکتوب الیہ (کی فہم) سے بدگمانی کے مرادف ہے"

---

[۱] صبح الاعشیٰ للقلقشندی، ص ۱۵۴ ج ۳ مطبعۃ امیریہ، قاہرہ ۱۳۳۲ھ،

چنانچہ مصاحفِ عثمانی بھی نقطوں سے خالی تھے، اور عمومی رواج کے علاوہ اس کا ایک بڑا مقصد یہ بھی تھا کہ اس رسم الخط میں تمام متواتر قراتیں سما سکیں، لیکن بعد میں عجمی اور کم پڑھے لکھے مسلمانوں کی سہولت کے لئے قرآن کریم پر نقطے ڈالے گئے، اس میں روایات مختلف ہیں کہ قرآن کریم کے نسخے پر سب سے پہلے کس نے نقطے ڈالے؟ بعض روایتیں یہ کہتی ہیں کہ یہ کارنامہ سب سے پہلے ابوالاسود دؤلیؒ نے انجام دیا،[۱] بعض کا کہنا ہے کہ انھوں نے یہ کام حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تلقین کے تحت کیا،[۲] اور بعض نے کہا ہے کہ کوفہ کے گورنر زیاد بن ابی سفیانؓ نے ان سے یہ کام کرایا،[۳] اور بعض کہتے ہیں کہ انھوں نے عبدالملک بن مروان کی فرمائش پر یہ کام کیا،[۴] ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ کارنامہ حجاج بن یوسفؒ نے حسن بصریؒ، یحیٰی بن یعمرؒ اور نصر بن عاصم لیثیؒ کے ذریعہ انجام دیا،[۵] بعض حضرات نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جس شخص نے قرآن کریم پر نقطے ڈالے وہی نقطوں کا موجد بھی ہے، اس سے پہلے نقطوں کا کوئی تصوّر نہیں تھا، لیکن علاّمہ قلقشندیؒ نے (جو رسم الخط اور فنِ انشاء کے محقّق ترین عالم ہیں) اس کی تردید کی ہے، اور بتایا ہے کہ نقطوں کی ایجاد اس سے بہت پہلے ہو چکی تھی، ایک روایت کے مطابق عربی رسم الخط کے موجد قبیلۂ بولان کے مرامر بن مرہ، اسلم بن سدرہ اور عامر بن جدرہ ہیں، مُرامر نے حروف کی صورتیں ایجاد کیں، اسلم نے فصل و وصل کے طریقے وضع کئے، اور عامر نے نقطے بنائے،[۶] اور ایک روایت یہ بھی

---

[۱] البرہان فی علوم القرآن ص ۲۵۰ ج ۱ و الاتقان ص ۱۷۱ ج ۲ نوع ۷۶،

[۲] صبح الاعشیٰ ص ۱۵۵ ج ۳،

[۳] البرہان ص ۲۵۰ و ۲۵۱ نوع ۱۴،

[۴] الاتقان ص ۱۷۱ ج ۲

[۵] تفسیر القرطبی ص ۶۳ ج ۱ و تاریخ القرآن للکردیؒ ص ۱۸۱،

[۶] صبح الاعشیٰ ص ۱۲ ج ۳،

ہے کہ نقطوں کے سب سے پہلے استعمال کا سہرا حضرت ابو سفیان بن حرب کے دادا ابو سفیان ابن امیہ کے سر ہے، انھوں نے یہ حیرہ کے باشندوں سے سیکھے تھے، اور حیرہ کے باشندوں نے اہلِ انبار سے[۱] لہٰذا نقطے ایجاد تو بہت پہلے ہو چکے تھے، لیکن قرآن کریم کو متعدد مصلحتوں کے تحت اُن سے خالی رکھا گیا تھا، بعد میں جس نے بھی قرآن کریم پر نقطے ڈالے وہ نقطوں کا موجد نہیں ہے، بلکہ صرف قرآن کریم میں ان کا استعمال سب سے پہلے اس نے کیا،[۲]

حرکات نقطوں کی طرح شروع میں قرآن کریم پر حرکات (زیر زبر پیش) بھی نہیں تھیں، اور اس میں بھی روایات کا بڑا اختلاف ہے، کہ سب سے پہلے کس نے حرکات لگائیں؟ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ کام سب سے پہلے ابو الاسود دُؤلیؒ نے انجام دیا، بعض کہتے ہیں کہ یہ کام حجاج بن یوسف نے یحییٰ بن یعمرؒ اور نصر بن عاصم لیثیؒ سے کرایا[۳] اس سلسلے میں تمام روایات کو پیش نظر رکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حرکات سب سے پہلے ابو الاسود دؤلیؒ نے وضع کیں، لیکن یہ حرکات اس طرح کی نہ تھیں جیسی آجکل معروف ہیں، بلکہ زبر کے لئے حرف کے اوپر ایک نقطہ (ـٔ) زیر کے لئے حرف کے نیچے ایک نقطہ (ـِ) پیش کے لئے حرف کے سامنے ایک نقطہ (ـ٠) اور تنوین کے لئے دو نقطے (ـٌ) یا ـً یا ـٍ) مقرر کئے گئے[۴] بعد میں خلیل بن احمدؒ نے ہمزہ اور تشدید کی علامتیں وضع کیں[۵] اس کے بعد حجاج بن یوسف نے یحییٰ بن یعمرؒ، نصر بن عاصمؒ اور حسن بصری رحمہم اللہ سے بیک وقت قرآن کریم پر نقطے اور حرکات دونوں لگانے کی فرمائش کی اس موقع پر

---

[۱] صبح الاعشیٰ، ص ۱۳ ج ۳

[۲] صبح الاعشیٰ ص ۱۵۵ ج ۳ [۳] تفسیر القرطبی، ص ۶۳ ج ۱

[۴] صبح الاعشیٰ ص ۱۶۰ ج ۳ و تاریخ القرآن للکردی، ص ۱۸۰

[۵] الاتقان ص ۱۷۱ ج ۲ و صبح الاعشیٰ ص ۱۶۱ ج ۳،

حرکات کے اظہار کے لئے نقطوں کے بجائے زیر زبر پیش کی موجودہ صورتیں ربے مجے) مقرر کی گئیں، تاکہ حروف کے ذاتی نقطوں سے ان کا التباس پیش نہ آئے، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم،

احزاب یا منزلیں

صحابہؓ اور تابعینؒ کا معمول تھا کہ وہ ہر ہفتے ایک قرآن کریم ختم کر لیتے تھے، اس مقصد کے لئے انھوں نے روزانہ تلاوت کی ایک مقدار مقرر کی ہوئی تھی. جسے "حزب" یا "منزل" کہا جاتا ہے، اس طرح قرآن کریم کو کُل سات احزاب پر تقسیم کیا گیا تھا، حضرت اوس بن حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے صحابہؓ سے پوچھا آپ نے قرآن کے کتنے حزب بنائے ہوئے ہیں ؟ انھوں نے جواب دیا کہ ایک حزب تین سورتوں کا، دوسرا پانچ سورتوں کا، تیسرا سات سورتوں کا، چوتھا نو سورتوں کا، پانچواں گیارہ سورتوں کا، چھٹا تیرہ سورتوں کا، اور آخری حزب مفصّل میں قٓ سے آخر تک کا۔[1]

اجزاء یا پارے

آجکل قرآن کریم تیس اجزاء پر منقسم ہے جنھیں تیس پارے کہا جاتا ہے، یہ پاروں کی تقسیم معنی کے اعتبار سے نہیں، بلکہ بچوں کو پڑھانے کے لئے آسانی کے خیال سے تیس مساوی حصّوں پر تقسیم کر دیا گیا ہے، چنانچہ بعض اوقات بالکل ادھوری بات پر پارہ ختم ہو جاتا ہے، یقین کے ساتھ یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ تیس پاروں کی تقسیم کس نے کی ہے؟ بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ نے مصاحف نقل کراتے وقت انھیں تیس مختلف صحیفوں میں لکھوایا تھا، لہٰذا یہ تقسیم آپ ہی کے زمانے کی ہے[2] لیکن متقدمین کی کتابوں میں اس کی کوئی دلیل احقر کو نہیں مل سکی، البتہ علامہ بدر الدین زرکشیؒ نے لکھا ہے کہ قرآن کے تیس پارے مشہور چلے آتے ہیں اور مدارس کے قرآنی نسخوں میں ان کا رواج ہے، بظاہر

---

[1] البرہان فی علوم القرآن، ص ۲۵۰ ج ۱،

[2] تاریخ القرآن از مولانا عبدالصمد صارم، ص ۸۱،

[3] البرہان، ص ۲۵۰ ج ۱، مزید دیکھئے مناہل العرفان، ص ۴۰۲ ج ۱،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تقسیم عہدِ صحابہؓ کے بعد تعلیم کی سہولت کے لئے کی گئی ہے، واللہ اعلم

اخماس اور اعشار قرونِ اُولیٰ کے قرآنی نسخوں میں ایک اور علامت کا رواج تھا، اور وہ یہ کہ ہر پانچ آیتوں کے بعد (حاشیہ پر) لفظ "خمس" یا "خ" اور ہر دس آیتوں کے بعد لفظ "عشر" یا "ع" لکھدیتے تھے، پہلی قسم کی علامتوں کو "اخماس" اور دوسری قسم کی علامتوں کو "اعشار" کہا جاتا تھا[1] علماءِ متقدمین میں یہ اختلاف بھی رہا ہے کہ بعض حضرات ان علامتوں کو جائز اور بعض مکروہ سمجھتے تھے[2] یقینی طور سے یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ یہ علامتیں سب سے پہلے کس نے لگائیں؟ ایک قول یہ ہے کہ اس کا موجد حجاج بن یوسف تھا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے عباسی خلیفہ مأمون نے اس کا حکم دیا تھا[3] لیکن یہ دونوں اقوال اس لئے درست معلوم نہیں ہوتے کہ خود صحابہؓ کے زمانے میں "اعشار" کا تصور ملتا ہے، مصنّف ابن ابی شیبہؒ میں روایت ہے:

"عن مسروق عن عبد اللہ انہ کرہ التعشیر فی المصحف"

"مسروق رحؒ کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودرضؓ مصحف میں اعشار کا نشان ڈالنے کو مکروہ سمجھتے تھے"[4]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "اعشار" کا تصور صحابہؓ کے زمانے ہی میں پیدا ہو چکا تھا،

رکوع ایک اور علامت جس کا رواج بعد میں ہوا، اور آج تک جاری ہے رکوع کی علامت ہے، اور اس کی تعیین معنی کے لحاظ سے کی گئی ہے، یعنی جہاں ایک سلسلۂ کلام ختم ہوا وہاں رکوع کی علامت (حاشیہ پر حرف "ع") بنادی گئی، احقر کو جستجو کے باوجود مستند طور پر یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ رکوع کی ابتدا کس نے اور کس دور

---

[1] مناہل العرفان، ص ۴۰۳ ج ۱ [2] الاتقان، ص ۱۷۱ ج ۲ نوع ۷۶

[3] البرہان، ص ۲۵۱ ج ۱

[4] مصنف ابن ابی شیبہؒ ص ۴۹۷ ج ۲ کتاب الصلوٰۃ، مطبعۃ العلوم الشرقیۃ دکن ۱۳۸۷ھ

میں کی؟ بعض حضرات کا خیال ہے کہ ان رکوعات کی تعیین بھی حضرت عثمانؓ ہی کے زمانے میں ہو چکی تھی[1] لیکن روایات سے اس دعوے کی کوئی دلیل احقر کو نہیں مل سکی، البتہ یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ اس علامت کا مقصد آیات کی ایسی متوسط مقدار کی تعیین ہے جو ایک رکعت میں پڑھی جا سکے، اور اس کو "رکوع" اسی لئے کہتے ہیں کہ نماز میں اس جگہ پہنچ کر رکوع کیا جائے، چنانچہ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے :-

ان المشائخ رحمهم الله جعلوا القرآن على خمسمأة واربعين ركوعاً واعلموا ذلك فى المصاحف حتى يحصل الختم فى ليلة السابع والعشرين[2]

"مشائخ نے قرآن کریم کو پانچ سو چالیس[ع] رکوعوں پر تقسیم کیا ہے، اور مصاحف میں اس کی علامتیں بنادی ہیں، (تاکہ (تراویح میں) قرآن کا ختم ستائیسویں شب میں ہو سکے"

رموزِ اوقاف تلاوت اور تجوید کی سہولت کے لئے ایک اور مفید کام یہ کیا گیا کہ مختلف قرآنی جملوں پر ایسے اشارات لکھ دیئے گئے جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ اس جگہ وقف کرنا (سانس لینا) کیسا ہے؟ ان اشارات کو "رموزِ اوقاف" کہتے ہیں، اور ان کا مقصد یہ ہے کہ ایک غیر عربی داں انسان بھی جب تلاوت کرے تو صحیح مقام پر وقف کر سکے، اور غلط جگہ سانس توڑنے سے معنیٰ میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہو، ان میں اکثر رموز سب سے پہلے علامہ ابو عبداللہ محمد بن طیفور سجاوندی رحمۃ اللہ علیہ نے وضع فرمائے ہیں[3]، ان رموز کی تفصیل یہ ہے :-

---

[1] تاریخ القرآن از مولانا عبدالصمد صارم ص ۸۱،

[2] فتاویٰ عالمگیریہ، فصل التراویح ص ۹۴ ج ۱ مطبوعہ نولکشور،

[3] النشر فی القراآت العشر لابن الجزریؒ ص ۲۲۵ ج ۱،

[ع] فتاویٰ عالمگیریہ میں مشائخ بخاریٰ کے حوالے سے رکوعات کی تعداد ۵۴۰ ہی بیان کی گئی ہے لیکن جب ہم نے قرآن کریم کے مروجہ نسخوں میں خود گنتی کی تو رکوعات کی تعداد ۵۵۸ پائی۔ اور بعض اصحاب نے ہمیں خط میں لکھا کہ ان کی گنتی کے مطابق رکوعات کی کل تعداد ۵۶۷ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ رکوع کی علامت لگانے میں مختلف نسخوں میں کچھ اختلاف رہا ہو۔ واللہ اعلم

از ناشر
۹۳/۱۲/۱۴ء

ط، یہ "وقفِ مطلق" کا مخفف ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں بات پوری ہوگئی ہے، اس لئے یہاں وقف کرنا بہتر ہے،

ج، یہ "وقفِ جائز" کا مخفف ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں وقف کرنا جائز ہے،

ز، یہ "وقفِ مجوّز" کا مخفف ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ وقف کرنا تو درست ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ وقف نہ کیا جائے،

ص، یہ "وقفِ مرخّص" کا مخفف ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس جگہ بات تو پوری نہیں ہوئی، لیکن جملہ چونکہ طویل ہوگیا ہے، اس لئے سانس لینے کے لئے دوسرے مقامات کے بجائے یہاں وقف کرنا چاہئے،[1]

م، یہ "وقفِ لازم" کا مخفف ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہاں وقف نہ کیا جائے تو آیت کے معنی میں فحش غلطی کا امکان ہے، لہٰذا یہاں وقف کرنا زیادہ بہتر ہے، بعض حضرات اسے "وقفِ واجب" بھی کہتے ہیں لیکن اس سے مراد فقہی واجب نہیں جس کے ترک سے گناہ ہو، بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ تمام اوقاف میں اس جگہ وقف کرنا زیادہ بہتر ہے،[2]

لا، یہ "لَا تَقِفْ" کا مخفف ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ "یہاں نہ ٹھہرو" لیکن اس کا منشاء یہ نہیں کہ یہاں وقف کرنا ناجائز ہے، بلکہ اس میں بہت سے مقامات ایسے ہیں جہاں وقف کرنے میں کوئی حرج نہیں، اور اس کے بعد والے لفظ سے ابتداء کرنا بھی جائز ہے، لہٰذا اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر یہاں وقف کیا جائے تو بہتر یہ ہے کہ اسے دوبارہ لوٹا کر پڑھا جائے، اگلے لفظ سے ابتداء کرنا مستحسن نہیں،[3]

---

[1] ان چاروں رموز کی تشریح کے لئے دیکھئے المنح الفکریۃ شرح المقدمۃ الجزریۃ للملا علی القاری ص ٦٣، مطبوعہ ابنائے غلام رسول، [2] النشر، ص ۲۳۱ ج ۱ [3] النشر ۲۳۳،

ان رموز کے بارے میں تو یقینی طور پر ثابت ہے کہ یہ علامہ سجاوندیؒ کے وضع کئے ہوئے ہیں، اِن کے علاوہ بھی بعض رموز قرآن کریم کے نسخوں میں موجود ہیں، مثلاً :۔

مع ، یہ "معانقہ" کا مخفف ہے، یہ علامت اُس جگہ لکھی جاتی ہے جہاں ایک ہی آیت کی دو تفسیریں ممکن ہیں، ایک تفسیر کے مطابق وقف ایک جگہ ہوگا، اور دوسری تفسیر کے مطابق دوسری جگہ، لہٰذا ان میں سے کسی ایک جگہ وقف کیا جا سکتا ہے، لیکن ایک جگہ وقف کرنے کے بعد دوسری جگہ وقف کرنا درست نہیں، مثلاً ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ ۛ وَمَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِيْلِ ۛ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْئَهٗ الخ، اس میں اگر التورٰیۃ پر وقف کرلیا تو الانجیل پر وقف درست نہیں، اور اگر الانجیل پر وقف کرنا ہے تو التورٰیۃ پر درست نہیں، ہاں دونوں جگہ وقف نہ کریں، تو درست ہے، اس کا ایک نام "مقابلہ" بھی ہے، اور اس کی سب سے پہلے نشاندہی امام ابوالفضل رازیؒ نے فرمائی ہے[۱]،

سکتہ، یہ "سکتہ" کی علامت ہے، اور اس کا مقصد یہ ہے کہ اس جگہ رُکنا چاہئے لیکن سانس نہ ٹوٹنے پائے، یہ عموماً اس جگہ لایا جاتا ہے جہاں ملا کر پڑھنے سے معنی میں غلط فہمی کا اندیشہ ہو،

وقفہ، اس جگہ "سکتہ" سے قدرے زیادہ دیر تک رُکنا چاہئے، لیکن سانس یہاں بھی نہ ٹوٹے،

ق، یہ "قیل علیہ الوقف" کا مخفف ہے، مطلب یہ ہے کہ بعض حضرات کے نزدیک یہاں وقف ہے اور بعض کے نزدیک نہیں ہے،

قف، یہ لفظ "قِف" ہے، جس کے معنی ہیں ٹھہر جاؤ، اور یہ اُس جگہ لایا جاتا ہے جہاں پڑھنے والے کو یہ خیال ہو سکتا ہو کہ یہاں وقف درست نہیں،

---

[۱] النشر، ص ۲۳۷ ج ۱ والاتقان، ص ۸۸ ج ۱،

صلے ؛ "الوصل اولیٰ" کا مخفف ہے، جس کے معنی ہیں کہ "ملا کر پڑھنا بہتر ہے"

صل ؛ "قد یوصل" کا مخفف ہے، یعنی یہاں بعض لوگ ٹھہرتے ہیں اور بعض ملا کر پڑھنے کو پسند کرتے ہیں،

یہ رموز کافی مشہور ہیں، لیکن احقر کو یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ان کا واضع و مُوجد کون ہے؟

قرآن کریم کی طباعت

پانچواں مرحلہ

جب تک پریس ایجاد نہیں ہوا تھا قرآن کریم کے تمام نسخے قلم سے لکھے جاتے تھے، اور ہر دور میں ایسے کاتبوں کی ایک بڑی جماعت موجود رہی ہے جس کا کتابتِ قرآن کے سوا کوئی مشغلہ نہیں تھا، قرآن کریم کے حروف کو بہتر سے بہتر انداز میں لکھنے کے لئے مسلمانوں نے جو محنتیں کیں اور جس طرح اس عظیم کتاب کے ساتھ اپنے والہانہ شغف کا اظہار کیا، اس کی ایک بڑی مفصّل اور دلچسپ تاریخ ہے، جس کے لئے مستقل تصنیف چاہئے، یہاں اس کی تفصیل کا موقع نہیں،

پھر جب پریس ایجاد ہوا تو سب سے پہلے ہیمبرگ کے مقام پر ۱۱۱۳ھ میں قرآن کریم طبع ہوا، جس کا ایک نسخہ اب تک دار الکتب المصریہ میں موجود ہے، اس کے بعد متعدّد مستشرقین نے قرآن کریم کے نسخے طبع کرائے، لیکن اسلامی دنیا میں ان کو قبولیت حاصل نہ ہو سکی، اس کے بعد مسلمانوں میں سب سے پہلے مولائے عثمان نے روس کے شہر سینٹ پیٹرس برگ میں ۱۷۸۷ء میں قرآن کریم کا ایک نسخہ طبع کرایا، اسی طرح قازان میں بھی ایک نسخہ چھاپا گیا، ۱۸۲۸ء میں ایران کے شہر تہران میں قرآن کریم کو پتھر پر چھاپا گیا، پھر اس کے مطبوعہ نسخے دنیا بھر میں عام ہو گئے،[1]

---

[1] طباعت کی تاریخ کے لئے دیکھئے تاریخ القرآن للکردی، ص ۱۸۶ و علوم القرآن ڈاکٹر صبحی صالح اردو ترجمہ از غلام احمد حریری، ص ۱۴۲،

قراآت اور اُن کی تدوین

"سبعۃ احرف" کی بحث میں گذر چکا ہے کہ تلاوت کی سہولت کے لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو متعدد قراءتوں میں نازل فرمایا تھا، قراءتوں کے اس اختلاف سے آیات کے مجموعی معنیٰ میں تو کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، لیکن تلاوت اور ادائیگی کے طریقوں میں فرق ہو جاتا ہے، اس کی وجہ سے بہت سے لوگوں کے لئے آسانی پیدا ہو گئی ہے،

امتِ مسلمہ نے قرآن کریم کی ان قراءتوں کو بھی ہر دَور میں محفوظ رکھا ہے، اور اس غرض کے لئے بے مثال خدمات انجام دی ہیں، یہاں ان جلیل القدر خدمات کا مختصر تذکرہ بھی ممکن نہیں، البتہ چند اشارات ضروری ہیں،

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ قرآن کریم کی اشاعت کا اصل مدار کتابت کے بجائے حافظہ اور نقل و روایت پر ہے، اُدھر یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ مصاحفِ عثمانی کو نقطوں اور حرکات سے اسی لئے خالی رکھا گیا تھا، تاکہ اس میں تمام مسلّم قراءتیں سما سکیں، چنانچہ جب عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ مصاحف عالمِ اسلام کے مختلف خطّوں میں روانہ کئے تو اُن کے ساتھ ایسے قرّاء کو بھی بھیجا جو اُن کی تلاوت سکھا سکیں، چنانچہ یہ قاری حضرات جب مختلف علاقوں میں پہنچے تو انھوں نے اپنی اپنی قراءت کے مطابق لوگوں کو قرآن کریم کی تعلیم دی، اور یہ مختلف قراءتیں لوگوں میں پھیل گئیں، اس موقع پر بعض حضرات نے ان مختلف قراءتوں کو یاد کرنے اور دوسروں کو سکھانے ہی کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دیں، اور اس طرح "علم قراآت" کی بنیاد پڑ گئی، اور ہر خطے کے لوگ اس علم میں کمال حاصل کرنے کے لئے ائمہ قراءت سے رجوع کرنے لگے، کسی نے صرف ایک قراءت یاد کی، کسی نے دو، کسی نے تین، کسی نے سات اور کسی نے اس سے بھی زیادہ، اس سلسلے میں ایک اصولی ضابطہ پوری اُمّت میں مسلّم تھا، اور ہر جگہ اسی کے مطابق عمل ہوتا تھا، اور وہ یہ کہ صرف وہ "قراءت" قرآن ہونے کی حیثیت سے قبول کی جائے گی جس میں تین شرائط پائی جاتی ہوں :-

۱۔ مصاحفِ عثمانی کے رسم الخط میں اس کی گنجائش ہو،

۲۔ عربی صرف ونحو کے قواعد کے مطابق ہو،

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو، اور ائمۂ قراء میں مشہور ہو۔

جس قراءت میں ان میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو، اسے قرآن ہونے کی حیثیت سے قبول نہیں کیا جاتا، اس طرح متواتر قراءتوں کی ایک بڑی تعداد نسلاً بعد نسل نقل ہوتی رہی، اور سہولت کے لئے ایسا بھی ہوا کہ ایک امام نے ایک یا چند قراءتوں کو اختیار کرکے انہی کی تعلیم دینی شروع کردی، اور وہ قراءت اُس امام کے نام سے مشہور ہوگئی، پھر علماء نے ان قراءتوں کو جمع کرنے کے لئے کتابیں لکھنی شروع کیں، چنانچہ سب سے پہلے امام ابوعبید قاسم ابن سلامؒ، امام ابوحاتم سجستانیؒ، قاضی اسمٰعیلؒ اور امام ابوجعفر طبریؒ نے اس فن پر کتابیں مرتب کیں، جن میں بیس سے زیادہ قراءتیں جمع تھیں، پھر علامہ ابوبکر احمد بن موسیٰ بن عباس ابن مجاہدؒ (متوفی ۳۲۴ھ) نے ایک کتاب لکھی جس میں صرف سات قراء کی قراءتیں جمع کی گئی تھیں، اُن کی یہ تصنیف اس قدر مقبول ہوئی کہ یہ سات قراء کی قراءتیں دوسرے قرّاء کے مقابلہ میں بہت زیادہ مشہور ہوگئیں، بلکہ بعض لوگ یہ سمجھنے لگے کہ صحیح اور متواتر قراءتیں یہی ہیں، باقی قاریوں کی قراءتیں صحیح یا متواتر نہیں، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ علامہ ابن مجاہدؒ نے محض اتفاقاً اِن سات قراءتوں کو جمع کردیا تھا، ان کا منشاء یہ ہرگز نہیں تھا کہ ان کے سوا اور دوسری قراءتیں غلط یا ناقابلِ قبول ہیں، علامہ ابن مجاہدؒ کے اس عمل سے دوسری غلط فہمی یہ بھی پیدا ہوئی کہ بعض لوگ "سبعۃ احرف" کا مطلب یہ سمجھنے لگے کہ ان سے یہی سات قراءتیں مراد ہیں جنھیں ابن مجاہدؒ نے جمع کیا ہے، حالانکہ "سبعۃ احرف" کی صحیح تشریح وہ ہے جو پیچھے ایک مستقل عنوان کے تحت گزر چکی ہے،

بہرحال! علامہ ابن مجاہدؒ کے اس عمل سے جو سات قاری سب سے زیادہ مشہور ہوئے وہ یہ ہیں:۔

۱۔ عبداللہ بن کثیر الداریؒ (متوفی ۱۲۰ھ) آپ نے صحابہؓ میں سے حضرت انس،

بن مالکؓ، عبداللہ بن زبیرؓ اور ابوایوب انصاریؓ کی زیارت کی تھی، اور آپ کی قراءت مکہ مکرمہ میں زیادہ مشہور ہوئی، اور آپ کی قراءت کے راویوں میں بزّی اور قنبل زیادہ مشہور ہیں،

۲۔ نافع بن عبدالرحمٰن بن ابی نعیمؒ (متوفی ۱۶۹ھ) آپ نے ستر ایسے تابعین سے استفادہ کیا تھا، جو براہِ راست حضرت ابی بن کعبؓ، عبداللہ بن عباسؓ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم کے شاگرد تھے، آپ کی قراءت مدینہ طیبہ میں زیادہ مشہور ہوئی، اور آپ کے راویوں میں ابوموسیٰ قالونؒ (متوفی ۲۲۰ھ) اور ابوسعید ورشؒ (م ۱۹۷ھ) مشہور ہوئے،

۳۔ عبداللہ الیحصبی جو ابن عامرؒ کے نام سے معروف ہیں، (متوفی ۱۱۸ھ) آپ نے صحابہؓ میں سے حضرت نعمان بن بشیرؓ اور حضرت واثلہ بن اسقعؓ کی زیارت کی تھی، اور قراءت کا فن حضرت مغیرہ بن شہاب مخزومیؒ سے حاصل کیا، جو حضرت عثمانؓ کے شاگرد تھے، آپ کی قراءت کا زیادہ رواج شام میں رہا، اور ان کی قراءت کے راویوں میں ہشام اور ذکوان زیادہ مشہور ہیں،

۴۔ ابوعمرو زبّان بن العلاء بن عمارؒ (متوفی ۱۵۴ھ) آپ نے حضرت مجاہدؒ اور سعید بن جبیرؒ کے واسطے سے حضرت ابن عباسؓ اور اُبی بن کعبؓ سے روایت کی ہے، اور آپ کی قراءت بصرہ میں کافی مشہور ہوئی، آپ کی قراءت کے راویوں میں ابوعمر الدّوری (متوفی ۲۴۶ھ) اور ابوشعیب سوسیؒ (متوفی ۲۶۱ھ) زیادہ مشہور ہیں،

۵۔ حمزہ بن حبیب الزیاتؒ مولیٰ عکرمہ بن ربیع التیمی (متوفی ۱۸۸ھ) آپ سلیمان اعمشؒ کے شاگرد ہیں، وہ یحییٰ بن وثابؒ کے، وہ زر بن حبیشؒ کے، اور انھوں نے حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے استفادہ کیا تھا، آپ کے راویوں میں خلف بن ہشامؒ (م ۱۸۸ھ) اور خلاد بن خالدؒ (م ۲۲۰ھ) زیادہ مشہور ہیں،

۶۔ عاصم ابن ابی النجود الاسدی (متوفی ۱۲۷ھ) آپ حضرت زر بن جبیشؒ کے واسطہ سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اور ابو عبدالرحمٰن سلمیؒ کے واسطے سے حضرت علیؓ کے شاگرد ہیں، آپ کی قراءت کے راویوں میں شعبہ بن عیاش (متوفی ۱۹۳ھ) اور حفص بن سلیمانؒ (متوفی ۱۸۰ھ) زیادہ مشہور ہیں، آجکل عموماً تلاوت حفصؒ کی روایت کے مطابق ہوتی ہے،

۷۔ ابوالحسن علی بن حمزۃ الکسائی النحویؒ (متوفی ۱۸۹ھ) ان کے راویوں میں... ابوالحارث مروزیؒ (متوفی ۲۴۰ھ) اور ابو عمر الدوریؒ (جو ابو عمروؒ کے بھی راوی ہیں) زیادہ مشہور ہیں، مؤخر الذکر تینوں حضرات کی قراءتیں زیادہ تر کوفہ میں رائج ہوئیں،

لیکن جیسا کہ پیچھے عرض کیا جا چکا ہے ان سات کے علاوہ اور بھی کئی قراءتیں متواتر اور صحیح ہیں، چنانچہ بعد میں جب غلط فہمی پیدا ہوئی کہ صحیح قراءتیں ان سات ہی میں منحصر ہیں تو متعدد علماء نے (مثلاً علامہ شذائیؒ اور ابوبکر بن مہرانؒ نے) سات کے بجائے دس قراءتیں ایک کتاب میں جمع فرمائیں، چنانچہ "قراآتِ عشرہ" کی اصطلاح مشہور ہوگئی،[1] ان دس قراءتوں میں مندرجہ بالا سات قراء کے علاوہ ان تین حضرات کی قراءتیں بھی شامل کی گئیں:-

۱۔ یعقوب بن اسحاق حضرمیؒ (متوفی ۲۰۵ھ) آپ نے سلام بن سلیمان الطویل سے استفادہ کیا اور انھوں نے عاصمؒ اور ابو عمروؒ سے، آپ کی قراءت زیادہ تر بصرہ میں مشہور ہوئی،

۲۔ خلف بن ہشامؒ (متوفی ۲۰۵ھ) آپ نے سلیم بن عیسیٰ بن حمزہ بن حبیب زیات سے استفادہ کیا تھا، چنانچہ آپ حمزہؒ کی قراءت کے بھی راوی ہیں، آپ کی قراءت کوفہ میں زیادہ رائج تھی،

---

[1] النشر فی القراآت العشر، ص ۳۴ ج ۱،

۳۔ ابوجعفر یزید بن القعقاعؒ (متوفی سنہ ۱۳۰ھ) آپ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت اُبی بن کعبؓ سے استفادہ کیا تھا، اور آپ کی قراءت مدینہ طیبہ میں رائج رہی،

اس کے علاوہ بعض حضرات نے چودہ قاریوں کی قراءتیں جمع کیں، اور مذکورہ دس حضرات پر مندرجہ ذیل قرّاء کی قراءتوں کا اضافہ کیا:۔

۱۔ حسن بصریؒ: (متوفی سنہ ۱۱۰ھ) آپ کبار تابعین میں سے ہیں، اور آپ کی قراءت کا مرکز بصرہ میں تھا،

۲۔ محمد بن عبدالرحمٰن ابن مُحیصنؒ: (متوفی سنہ ۱۲۳ھ) آپ حضرت مجاہدؒ کے شاگرد اور ابوعمروؒ کے استاذ ہیں، اور آپ کا مرکز مکہ مکرمہ میں تھا،

۳۔ یحییٰ بن مبارک یزیدی: (متوفی سنہ ۲۰۲ھ) آپ بصرہ کے باشندے تھے، اور ابوعمروؒ اور حمزہؒ سے استفادہ کیا تھا،

۴۔ ابوالفرج محمد بن احمد شنبوذیؒ: (متوفی سنہ ۳۸۸ھ) آپ بغداد کے باشندے تھے، اور اپنے استاذ ابن شنبوذؒ کی جانب منسوب ہونے کی وجہ سے شنبوذی کہلاتے تھے،

بعض حضرات نے چودہ قاریوں میں حضرت شنبوذیؒ کے بجائے حضرت سلیمان اعمشؒ کا نام شمار کیا ہے،

ان میں سے پہلی دس قراءتیں صحیح قول کے مطابق متواتر ہیں، اور ان کے علاوہ شاذ ہیں،[1]

ہمارے زمانے کے مشہور مستشرق منٹگمری واٹ (Montgomery watt) نے اپنے استاذ بیل (Bell) کی متابعت میں علامہ ابن مجاہدؒ کے عمل کی جو غلط تشریح کی ہے یہاں اس کی نشان دہی بھی مناسب ہے، انھوں نے لکھا ہے

---

[1] مناہل العرفان بحوالہ منجد المقرئین لابن الجزریؒ ص ۴۶۰ ج ۱،

کہ ابن مجاہدؒ نے سات قراءتیں جمع کر کے ایک طرف تو یہ واضح کیا کہ حدیث میں قرآن کریم کے جن "سات حروف" کا تذکرہ ہے اُن سے یہی "سات قراءتیں" مراد ہیں، دوسری طرف ان کا دعویٰ یہ تھا کہ ان سات قراءتوں کے علاوہ دوسری کوئی قراءت قابلِ اعتماد نہیں، چنانچہ دوسرے علماء نے بھی اُن کے اس نظریہ کو قبول کر لیا، اور اسی بناء پر علماء نے ابن مقسمؒ اور ابن شنبوذؒ کو اپنے نظریات سے رجوع کرنے پر مجبور کیا، کیونکہ وہ دوسری قراءتوں کو بھی قابلِ اعتماد سمجھتے تھے"[۱]

واقعہ یہ ہے کہ واٹ کے مذکورہ بالا بیان میں ایک بات بھی درست نہیں، ہم پیچھے بتا چکے ہیں کہ اس زمانے میں مختلف علماء اور قرّاء نے اپنی اپنی سہولت کے لحاظ سے کئی کئی قراءتیں ایک ایک کتاب میں جمع کر رکھی تھیں، اُن میں سے کسی کا مقصد یہ نہیں تھا کہ ان کے علاوہ دوسری قراءتیں ناقابلِ اعتماد ہیں، خود امام ابن مجاہدؒ نے بھی ان سات قراءتوں کو جمع کرتے وقت کہیں یہ نہیں لکھا کہ یہ "سات حروف" کی تشریح ہے، اور نہ یہ دعویٰ کیا کہ صحیح قراءتیں انہی سات میں منحصر ہیں، دوسرے علماء نے بھی اُن کے عمل سے کبھی یہ نہیں سمجھا کہ وہ دوسری قراءتوں کو ناقابلِ اعتماد قرار دینا چاہتے ہیں، اس کے بجائے تمام محقق علماء اس خیال کی ہمیشہ تردید کرتے آئے ہیں، علمِ قراءت کے مستند ترین عالم علّامہ ابن الجزریؒ نے جو "محقق" کے لقب سے مشہور ہیں اپنی کتابوں میں اس خیال کی سخت تردید کی ہے، ایک جگہ وہ تحریر فرماتے ہیں:-

"ہم نے اس بحث کو اس لئے طول دیا ہے کہ ہمیں یہ اطلاع ملی ہے
کہ بعض بے علم لوگ صرف انہی سات قراءتوں کو صحیح سمجھتے ہیں،
اور یہ کہتے ہیں کہ حدیث میں سات حروف سے مراد صرف یہی سات

---

[۱] W.M. Watt, Bell's Introduction to the Quran (Islamic Surveys Series 8) Edinburgh 1970 P P 48, 49

قراءتیں ہیں ..... اسی بناء پر بہت سے ائمہ متقدمین نے ابن مجاہدؒ پر
یہ تنقید کی ہے کہ انہیں سات قراءتیں جمع کرنے کے بجائے سات سے
کم یا سات سے زائد قراءتیں ذکر کرنی چاہیئے تھی، یا اپنی مراد واضح کر دینی
چاہیئے تھی تاکہ بے علم لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوتے"[1]

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ سیوطیؒ نے بہت سے ائمہ قراءت کے اقوال نقل کئے ہیں، جن میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ ابن مجاہدؒ نے صرف "مصاحفِ سبعہ" کے عدد کی رعایت سے "سات قراءتیں" جمع کر دیں، ورنہ اُن کا مقصد باقی قراءتوں کو غلط یا ناقابلِ اعتماد قرار دینا نہیں تھا،[2]

رہا ابن مقسمؒ اور ابن شنبوذؒ کا قصہ، تو دراصل علماء نے جو اُن کی تردید کی، اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ وہ ان سات قراءتوں کے علاوہ دوسری قراءتوں کو کیوں صحیح سمجھتے ہیں؟ بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ اُمّت کے تمام علماء اس بات پر متفق رہے ہیں کہ کسی قراءت کے صحیح ہونے کے لئے تین باتوں کا پایا جانا ضروری ہے، ایک یہ کہ مصحفِ عثمانی کے رسم الخط میں اس کی گنجائش ہو، دوسرے یہ کہ عربی صرف ونحو کے قواعد کے مطابق ہو، تیسرے یہ کہ وہ صحیح سند کے ساتھ منقول اور ائمہ قراءت میں مشہور ہو، یہ شرائط جس قراءت میں بھی پائی جائیں وہ قابلِ قبول ہے، خواہ وہ سات قراءتوں میں شامل ہو یا نہ ہو، اور جہاں ان میں سے کوئی بھی ایک شرط بھی مفقود ہو وہ ناقابلِ اعتماد ہے، خواہ وہ ان سات قراءتوں میں شامل ہی کیوں نہ ہو، لیکن ابنِ مقسمؒ[3] اور ابن شنبوذؒ نے اس اجماعی اصول کی خلاف ورزی کی تھی، ابوبکر محمد بن مقسمؒ کا کہنا یہ تھا کہ قراءت

---

[1] النشر فی القراآت العشر، ص ۳۵ و ۳۶ ج ۱

[2] فتح الباری، ص ۲۵ تا ۲۷ ج ۹ والاتقان ص ۸۲ و ۸۳ ج ۱، نوع ۲۲،

[3] ابن مقسمؒ کا پورا نام ابوبکر محمد بن الحسن بن یعقوب اور ابن شنبوذؒ کا پورا نام محمد بن احمد ابن ایّوب ہے،

کے صحیح ہونے کے لئے صرف پہلی دو شرطیں کافی ہیں، لہٰذا اگر کوئی قراءت مصحفِ عثمانی کے رسم الخط کے مطابق ہو اور عربیت کے لحاظ سے بھی صحیح ہو تو اسے قبول کر لیا جائے گا، خواہ اس کی کوئی سند موجود نہ ہو، اور ابن شنبوذ رحؒ نے اس کے برعکس یہ کہا تھا کہ اگر کوئی قراءت صحیح سند سے منقول ہو تو خواہ رسم عثمانی میں اس کی گنجائش نہ نکلتی ہو، اسے پھر بھی قبول کر لیا جائیگا، اس بناء پر اُمت کے تمام علماء نے ان دونوں کی تردید کی، اس مقصد کے لئے مباحثہ کی مجلسیں بھی ہوئیں، اور بالآخران دونوں نے جمہور کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔[1]

---

[1] النشر فی القرآت العشر، ص ۱۷ و ۳۵ ج ۱، الاتقان ص ۱۹ ج ۱ و تاریخ بغداد، للخطیب ص ۲۸۰ ج ۱ طبع بیروت و وفیات الاعیان، لابن خلکان رحؒ، ص ۴۹۰ ج ۱ طبع مصر

باب ششم

حفاظتِ قرآن سے متعلق شبہات

اور اُن کا جواب

قرآن کریم نے ارشاد فرمایا تھا:۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ ٥

"ہم نے ہی قرآن کریم نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں"

اس میں یہ پیشینگوئی کردی گئی تھی کہ قرآن کریم قیامت تک اپنی اصلی شکل میں محفوظ رہے گا، اور دنیا کی کوئی طاقت اسے مٹانے یا اس میں تحریف و ترمیم کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکے گی، گزشتہ صفحات میں آپ یہ دیکھ چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس پیشینگوئی کو عملی طور پر کس طرح سچا کرکے دکھایا، اور ہر دور میں اس کی کس طرح حفاظت کی گئی، چنانچہ آج یہ بات پورے وثوق اور دعوے کے ساتھ بلاخوفِ تردید کہی جاسکتی ہے کہ قرآن کریم ہمارے پاس اسی شکل میں محفوظ ہے جس شکل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعلیم دی تھی، اور اس میں آج تک کسی ایک نقطے یا شوشے کا بھی فرق نہیں ہوسکا،

یہ بات صرف مسلمانوں ہی کا عقیدہ نہیں بلکہ منصف مزاج غیر مسلموں نے بھی اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے، اور اس سے انکار کی جرأت نہیں کی، لیکن جب نگاہوں پر تعصب یا عناد کا پردہ پڑ جائے تو ایک شفاف چشمہ بھی گدلا نظر آنے لگتا ہے، چنانچہ بعض غیر مسلم مصنفین نے قرآنِ کریم کی حفاظت کے معاملہ میں بھی کچھ شبہات و اعتراضات اٹھائے ہیں، یہاں ہم اُن شبہات کی حقیقت اختصار کے ساتھ واضح کرنا چاہتے ہیں،

ابتدائی زمانہ کی کچھ آیات محفوظ نہیں رہیں، پہلا اعتراض

مشہور مستشرق ایف، بُہل (Buhl) نے دعویٰ کیا ہے کہ عہدِ رسالتؐ کی ابتداء میں قرآن کریم کی آیات لکھی نہیں جاتی تھیں، بلکہ اُن کی حفاظت کا سارا دار ومدار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے اصحاب کے حافظہ پر تھا، چنانچہ یہ عین ممکن ہے کہ ابتدائی زمانہ کی قرآنی آیات محفوظ نہ رہی ہوں، اس دعوے کی دلیل میں بُہل نے قرآن کریم کی دو آیتیں پیش کی ہیں[۵۱]:-

۱- سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰىٓ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ،

(سورۂ اعلیٰ: ۶)

ہم آپ کو پڑھائیں گے، پھر آپؐ بھولیں گے نہیں، مگر جو کچھ اللہ چاہے"

۲- مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا، (بقرہ: ۱۰۹)

"ہم جس آیت کو منسوخ کریں گے یا بھلا دیں گے ہم اس سے بہتر یا اس جیسی لے آئیں گے"

لیکن جو شخص بھی قرآن کریم اور اس کی تفسیر سے ادنیٰ واقفیت رکھتا ہو وہ اس اعتراض کی لغویت محسوس کر سکتا ہے، اس لئے کہ ان دونوں آیتوں میں قرآن کریم

---

۵۱ F. Buhl : " Encyclopaedia of Islam P. 1067 V. 3 KORAN"

کی منسوخ آیات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

پہلی آیت کا شانِ نزول یہ ہے کہ جب جبرئیل علیہ السلام قرآن کریم کی کچھ آیات لے کر نازل ہوتے، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انھیں بھول جانے کے خوف سے بار بار دُہراتے رہتے تھے، اور اس میں آپؐ کو شدید تعب ہوتا تھا، اس آیت میں آپؐ کو یہ اطمینان دلایا گیا کہ آپؐ کو یاد کرنے کی مشقت برداشت کرنے کی ضرورت نہیں اللہ تعالیٰ نے خود قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے،[1] لہٰذا آپؐ ان آیات کو بھول نہیں سکیں گے، لیکن اس پر یہ اشکال ہو سکتا تھا کہ قرآن کریم کی بعض آیات تو بعد میں منسوخ ہونے کے سبب حافظے سے محو ہو گئیں، اس کا جواب دینے کے لئے إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ (مگر جو کچھ اللہ چاہے) کے الفاظ بڑھا دیئے گئے، جن کا مطلب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی آیت کو منسوخ کرے گا تو صرف اُسی وقت وہ آیت آپؐ کے حافظے سے محو ہو سکے گی اس کے بغیر نہیں، اُسی طرح دوسری آیت میں بھی زیادہ سے زیادہ اتنا بیان کیا گیا ہے کہ بعض آیات منسوخ ہونے کی بنا پر آپؐ کے اور صحابہؓ کے حافظوں سے محو ہو جائیں گی،

لہٰذا ان دو آیتوں سے زیادہ سے زیادہ جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بعض آیات کو جب اللہ تعالیٰ نے منسوخ فرما دیا تو اُن کی کتابت کو مٹانے کا حکم تو دیا ہی گیا، مگر ساتھ ساتھ انھیں لوگوں کے حافظے سے بھی محو کر دیا گیا، ورنہ جہاں تک غیر منسوخ آیتوں کا تعلق ہے اُن کے بارے میں تو صراحۃً کہا جا رہا ہے کہ آپؐ انھیں کبھی نہیں بھول سکیں گے، اس سے یہ بات آخر کیسے نکل آئی کہ جو آیتیں منسوخ نہیں ہوئیں، ان کے فراموش ہو جانے کا بھی کوئی امکان ہے؟

رہا ان آیتوں سے اس بات پر استدلال کہ اسلام کے ابتدائی دور میں قرآن کریم لکھا نہیں جاتا تھا، سو یہ ایک قطعی بے بنیاد اور لغو استدلال ہے، ہم پیچھے بتا چکے

---

[1] تفسیر القرطبی ج ۲۰، ص ۱۸،

ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے سے پہلے قرآن کریم کی آیتوں کا صحابہؓ کے پاس لکھا ہوا ہونا مستند روایات سے ثابت ہے، لہٰذا پہلی آیت میں صرف "نسیان" (بھول جانے) کے ذکر پر اکتفاء کا منشاء یہ نہیں ہے کہ اس وقت قرآن کریم مکتوب شکل میں نہیں تھا، بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہاں ذکر ہی صرف "نسیان" کا چل رہا ہے، اس لئے اس مقام پر لکھی ہوئی آیتوں کو مٹانے کا ذکر کیا جاتا تو وہ قطعی بے موقع اور بے محل بات ہوتی، یہی وجہ ہے کہ دوسری آیت میں چونکہ "نسخ" ہی موضوعِ گفتگو ہے اس لئے اس میں "نسخ" (لکھے ہوئے کو مٹانے) اور "انساء" (بھلا دینے) دونوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، "نسخ" کے لغوی معنی زائل کرنے اور مٹانے کے آتے ہیں، لہٰذا یہ لفظ صراحۃً اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قرآن کریم مکتوب شکل میں موجود تھا، اور اس کی بعض آیتوں کو منسوخ ہونے کی بناء پر مٹایا گیا ہے، حیرت ہے کہ یہ آیت جو صراحۃً قرآن کریم کے مکتوب ہونے پر دلالت کر رہی ہے اُس کو بھی قرآن کے غیر مکتوب ہونے کی تائید میں پیش کر رہا ہے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ ایک آیت یاد نہیں رہی تھی؛ دوسرا اعتراض

مستشرق ڈی، ایس، مارگولیوتھ نے صحیحین کی ایک حدیث کی بناء پر قرآن کریم کی حفاظت کو مشکوک بنانے کی کوشش کی ہے[1] صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابیؓ کو مسجد میں قرآن کریم پڑھتے ہوئے سُنا تو آپؐ نے فرمایا کہ:-

رَحِمَهُ اللهُ ، لَقَدْ اَذْكَرَنِيْ اٰيَةً كُنْتُ اُنْسِيْتُهَا ،

"اللہ اُن پر رحم کرے، انھوں نے مجھے ایک ایسی آیت یاد دلادی

---

[1] Margoliouth, D.S. Encyclopaedia of Religion and Ethics P. 543

جو مجھ سے بھول گئی تھی۔[1]

اس روایت کو ذکر کرنے سے مارگولیوتھ کا مقصد یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک آیت کسی وقت بھول سکتے ہیں تو (معاذ اللہ) دوسری آیات میں بھی یہ امکان ہے، نیز وہ اس روایت سے غالباً یہ بھی ثابت کرنا چاہتا ہے کہ قرآن کریم لکھا ہوا نہیں تھا، ورنہ آپؐ یہ آیت نہ بھولتے، لیکن یہ اعتراض اس قدر لچر اور بے بنیاد ہے کہ ایک معمولی سمجھ کا آدمی بھی اسے درست تسلیم نہیں کر سکتا، کیونکہ مذکورہ بالا واقعہ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ بسا اوقات ایک بات انسان کو یاد تو ہوتی ہے، مگر چونکہ عرصۂ دراز تک اس کا کوئی ذکر نہیں ہوتا، نہ اُس کی طرف خیال جاتا ہے، اس لئے وہ ذہن میں مستحضر نہیں رہتی، اور جب کوئی شخص اس کا ذکر چھیڑتا ہے تو وہ فوراً حافظے میں تازہ ہو جاتی ہے، یہ حقیقت میں بھول نہیں ہوتی، بلکہ عارضی طور پر خیال سے نکل جاتا ہوتا ہے، یہی صورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش آئی، اس لئے ایسے واقعے کو بنیاد بنا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسیان کی ... نسبت کرنا انتہا درجے کی بے انصافی ہے، جس کا منشا تعصب کے سوا کچھ نہیں، بلکہ اگر مسٹر مارگولیوتھ بصیرت اور انصاف کی نگاہ سے دیکھتے تو انھیں معلوم ہوتا کہ اس واقعے سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی حفاظت اللہ تعالیٰ نے اس غیر معمولی طریقے سے فرمائی ہے کہ اس کے کسی حصے کے گم ہونے کا کوئی امکان ہی نہیں ہے، کیونکہ اس واقعے سے اگر کوئی حقیقت ثابت ہوتی ہے تو وہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی ایک ایک آیت اتنے بے شمار افراد کو یاد کرا دی گئی تھی کہ اگر کوئی آیت کسی وقت اتفاقاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عارضی طور پر مستحضر نہ رہی تب بھی اس کے ضائع ہونے کا دُور دُور کوئی امکان نہیں تھا،

رہی یہ بات کہ اُس واقعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم مکتوب شکل میں

---

[1] صحیح بخاریؒ، کتاب فضائل القرآن، ص ۷۵۳، ج ۲ و صحیح مسلمؒ کتاب فضائل القرآن ص ۲۶۷، ج ۱،

موجود نہیں تھا، سو یہ پہلی بات سے زیادہ بے بنیاد اور مضحکہ خیز ہے، ہم عرض کر چکے ہیں کہ واقعہ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ ایک آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عارضی طور پر مستحضر نہیں رہی تھی، جو ایک صحابی کی تلاوت سے فوراً ذہن میں تازہ ہو گئی، اس سے یہ کہاں ثابت ہو گیا کہ قرآن کریم مکتوب شکل میں موجود نہیں تھا، کیا مستشرق موصوف یہ سمجھتے ہیں کہ جو بات ایک مرتبہ لکھی گئی وہ کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی ذہن سے اوجھل نہیں ہو سکتی؟ پھر دنیا جانتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُمّی تھے، لکھتے پڑھتے نہیں تھے، اس لئے آپؐ کے قرآن کریم کو یاد رکھنے کا کتابت سے کوئی تعلق ہی نہیں تھا، لہٰذا مذکورہ واقعے سے قرآن کریم کے غیر مکتوب ہونے پر استدلال وہی شخص کر سکتا ہے جس نے اپنے اوپر انصاف اور بصیرت کے سارے دروازے بند کر لئے ہوں،

سورۂ نساء میں سورۂ انعام کا حوالہ
تیسرا اعتراض

پروفیسر مارگولیوتھ نے قرآن کریم کے غیر مکتوب ہونے پر ایک اور عجیب و غریب استدلال یہ کیا ہے کہ سورۂ نساء میں قرآن کریم کا ارشاد ہے :-

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰيٰتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَاُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖٓ (نساء : ۱۴۰)

"اور اللہ تم پر قرآن میں یہ اتار چکا ہے کہ جب تم (کسی مجلس میں) اللہ کی آیتوں کے ساتھ کفر اور استہزاء ہوتا ہوا سنو تو تم اُن کے ساتھ نہ بیٹھو، یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں مشغول ہو جائیں۔"

یہ آیت مدنی ہے اور اس میں سورۂ انعام کی جس مکّی آیت کا حوالہ دیا گیا ہے وہ مندرجہ ذیل ہے :-

وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ ط (الانعام : ۶۸)

"اور جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو ہماری آیتوں میں عیب جوئی کرتے ہیں تو ان لوگوں سے کنارہ کش ہو جاؤ، یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں مشغول ہو جائیں"۔

پہلی آیت میں دوسری آیت کا حوالہ دیا گیا ہے، لیکن دونوں کے الفاظ مختلف ہیں، مارگولیوتھ نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ قرآن کریم کی آیات لکھی ہوئی نہیں تھیں، ورنہ اگر قرآن لکھا ہوا ہوتا تو پہلی آیت میں بعینہ وہی الفاظ ذکر کیے جاتے جو دوسری آیت میں مذکور ہیں، الفاظ کے اس اختلاف سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی آیت کے نزول کے وقت دوسری آیت کے الفاظ (معاذ اللہ) محفوظ نہیں رہے تھے،[۱]

لیکن مارگولیوتھ کا یہ استدلال اس قدر بدیہی طور پر غلط ہے کہ اس کا جواب دیتے ہوئے بھی شرم آتی ہے، سوال یہ ہے کہ اگر سورۂ نساء کے نزول کے وقت سورۂ انعام کی مذکورہ آیت کے الفاظ (معاذ اللہ) محفوظ نہیں رہے تھے تو پھر بعد میں وہ کیسے قرآن کریم میں لکھے گئے؟ اگر سورۂ انعام کے اصل الفاظ محفوظ نہ ہوتے تو قاعدے کا تقاضا یہ تھا کہ بعد میں لکھنے والے سورۂ انعام میں بھی بعینہ وہ الفاظ لکھتے جو سورۂ نساء میں مذکور ہیں، ان دونوں آیتوں کا لفظی اختلاف تو درحقیقت اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں آیتوں کے الفاظ ہمیشہ سے پوری طرح محفوظ اور غیر متبدل تھے، اور ان میں کسی کے قیاس وگمان کو کوئی دخل نہیں رہا، کیونکہ اگر قرآن کریم کی کتابت قیاس اور اندازے سے ہوئی ہوتی تو ان دو آیتوں کے الفاظ میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے تھا،

واقعہ یہ ہے کہ ہر زبان کے محاورات میں جب کسی سابقہ گفتگو کا حوالہ دیا جاتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں، بعض مرتبہ سابقہ گفتگو کے بعینہ الفاظ دہرا دیتے جاتے ہیں (جسے انگریزی میں **Direct Narration** کہتے ہیں) اور بعض اوقات الفاظ بعینہ وہی نہیں ہوتے صرف سابقہ گفتگو کے بنیادی مفہوم کو دوسرے الفاظ میں بیان کر دیا جاتا ہے (جسے انگریزی میں **Indirect Narration** کہا جاتا ہے) ان دونوں صورتوں میں سے پہلی صورت بہت کم استعمال

---

[۱] انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس، ص ۵۴۲ ج ۱۰،

ہوتی ہے، یعنی ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ جس سابقہ گفتگو کا حوالہ دیا جا رہا ہو اس کے پورے پورے الفاظ دُہرائے جائیں، اس کے بجائے ادبی محاورات میں زیادہ تر دوسری صورت اختیار کی جاتی ہے، یعنی اس گفتگو کے مفہوم کو دوسرے الفاظ میں ادا کر دیا جاتا ہے، سورۂ نساء میں بھی یہی دوسری صورت اختیار کی گئی ہے، اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن کریم کی ہر سورۃ بسا اوقات اپنے جملوں کی ساخت کے اعتبار سے جداگانہ اُسلوب رکھتی ہے، لہٰذا اگر ایک سورت کے جملوں کے درمیان کسی دوسری سورت کا جملہ بعینہٖ جوڑ دیا جائے تو آیتوں کے تسلسل (Sequence) میں فرق پڑ جاتا ہے، اور جملوں کی وہ روانی (Flow) برقرار نہیں رہتی جس کی اثر انگیزی سب کے نزدیک مسلّم ہے، چنانچہ جس شخص کو بھی ادبی ذوق کا کچھ حصّہ ملا ہو وہ دیکھ سکتا ہے کہ اگر سورۂ نساء کی مذکورہ آیت میں سورۂ انعام کے بعینہٖ الفاظ نقل کر دیئے جائیں تو عبارت کا زور اور تسلسل ٹوٹ جائے گا،

اس کے علاوہ سورۂ انعام جس کی مذکورہ آیت کے بارے میں مارگولیوتھ کا دعویٰ ہے کہ وہ لکھی ہوئی نہیں تھی، پوری کی پوری ایک مرتبہ نازل ہوئی ہے[۵۱] اور اس میں یہ آیت بھی موجود ہے :-

وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِىْ بَيْنَ يَدَيْهِ

(انعام : ۹۲)

" اور یہ (قرآن) بھی ایسی ہی کتاب ہے جسکو ہم نے نازل کیا ہے، جو بڑی برکت والی ہے اور اپنے سے پہلے (نازل شدہ) کتابوں (تورات وانجیل وغیرہ) کی تصدیق کرنے والی ہے "

اس میں قرآن کے لئے لفظ "کتاب" استعمال کیا گیا ہے، اگر سورۂ انعام کے نزول کے وقت تک قرآن کریم کو لکھنے کا معمول نہیں تھا تو اسے "کتاب" کہنے کا کیا مطلب ہو سکتا ہے

---

۵۱ تفسیر ابن کثیر، ص ۱۲۲ ج ۲،

غرض جس پہلو سے دیکھئے، مار گولیوتھ کا یہ اعتراض بالکل بے بنیاد، لغو اور محض تعصب و عناد کی پیداوار معلوم ہوتا ہے،

امام بخاریؒ پر مار گولیوتھ کا ایک بہتان
چوتھا اعتراض

مار گولیوتھ نے قرآن کریم کی حفاظت پر ایک چوتھا اعتراض ان الفاظ میں کیا ہے :-

"بخاریؒ کا کہنا ہے کہ ایک جملہ اِلَّآ اَنْ تَصِلُوْا مَا بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ مِّنَ الْقَرَابَةِ، (مگر یہ کہ تم اس رشتہ داری کا پاس کرو جو میرے اور تمہارے درمیان موجود ہے) بذریعۂ وحی نازل ہوا تھا، لیکن شراح کا کہنا ہے کہ یہ جملہ قرآن میں نہیں ملتا، اس لئے وہ اس جملے کو سورۂ ۴۲ آیت ۲۲ یعنی اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى کی تشریح قرار دیتے ہیں"[1]

لیکن ہم پوری ذمہ داری کے ساتھ عرض کرتے ہیں کہ ان الفاظ کے ذریعہ مار گولیوتھ جیسے عالمی شہرت کے مستشرق نے امام بخاریؒ پر ایسا شرمناک بہتان باندھا ہے جس کی متعصبانہ بددیانتی یا افسوسناک جہالت کے سوا کوئی توجیہ نہیں کی جا سکتی، اس عبارت سے مار گولیوتھ نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ امام بخاریؒ ایک ایسے جملے کو قرآن کریم کا جزء مانتے ہیں جو اس وقت قرآن میں موجود نہیں ہے، حالانکہ ہر شخص صحیح بخاری اٹھا کر دیکھ سکتا ہے کہ امام بخاریؒ نے آیت کے الفاظ بعینہ وہی نقل کئے ہیں جو قرآن کریم میں موجود ہیں، اور اِلَّآ اَنْ تَصِلُوْا الخ والا جملہ اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے، امام بخاریؒ کی پوری عبارت یہ ہے :-

باب قوله اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى حدثنا محمد بن بشار ... عن ابن عباسؓ انه سُئِلَ عن قوله اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى فقال سعيد بن جبيرؓ قربىٰ آل محمد صلى الله عليه وسلم

---

[1] انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس، ص ۵۴۳ ج ۱۰۔

فقال ابن عباسؓ عجلت، انّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن بطن من قریش الّا کان لہ فیھم قرابۃ فقال الّا ان تصلوا ما بینی وبینکم من القرابۃ۔[1]

ملاحظہ فرمائیے، یہاں امام بخاریؒ نے باب کے عنوان میں آیت کا وہی جملہ نقل کیاہے، جو قرآن کریم میں موجود ہے، پھر اس کی تشریح میں حضرت ابن عباسؓ سے آیت اِلَّا الْمَوَدَّۃَ فِی الْقُرْبٰی کی تفسیر پوچھی گئی تھی جس کے جواب میں آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ الّا ان تصلوا ما بینی وبینکم من القرابۃ، لیکن مارگولیوتھ صاحب پوری ڈھٹائی کے ساتھ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ اس جملے کو بذریعۂ وحی نازل شدہ مانتے ہیں، اس سے آپ اندازہ کرسکتے ہیں کہ تحقیق وانصاف کے یہ دعویدار قرآن کریم کے خلاف تعصب کے کس دائمی روگ میں مبتلا ہیں، اور اسلام کے خلاف بغض و عناد نے انھیں کس بری طرح جکڑا ہوا ہے، فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَّرَضٌ فَزَادَھُمُ اللّٰہُ مَرَضًا

حضرت عائشہؓ سے کچھ آیتیں گم ہوگئی تھیں

پانچواں اعتراض

مارگولیوتھ نے پانچواں اعتراض یہ کیا ہے کہ مسند احمدؒ کی ایک روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ سے کچھ آیتیں گم ہوگئی تھیں۔[2]

یہاں مارگولیوتھ نے جس روایت کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہے:-

عن عائشۃ زوج النبی صلے اللہ علیہ وسلم قالت لقد انزلت آیۃ الرجم ورضعات الکبیر عشرا فکانت فی ورقۃ تحت سریر فی بیتی فلما اشتکی رسول اللہ صلی اللہ

---

[1] صحیح بخاریؒ کتاب التفسیر سورۃ حم عسق، ص ۷۱۳، ج ۲، طبع کراچی، وفتح الباری ص ۴۵۷ ج ۸ وعمدۃ القاری، ص ۱۵۷ ج ۱۹،

[2] انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس، ص ۵۴۳ ج ۱۰،

علیہ وسلم تشاغلنا بأمرہ ودخلت دویبۃ لنا فاکلتہا،[1]

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رجم کی آیت اور بڑے آدمی کے دس رضعات کی آیت نازل ہوئی تھیں، یہ آیتیں میرے گھر میں ایک تخت کے نیچے کاغذ پر لکھی ہوئی تھیں، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو (مرض وفات کی) تکلیف شروع ہوئی تو ہم آپؐ کی دیکھ بھال میں مصروف ہو گئے، ہمارا ایک پالتو جانور تھا وہ آیا اور اس نے وہ کاغذ کھا لیا"

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت عائشہؓ نے جن آیتوں کا ذکر فرمایا ہے یہ باجماع امت وہ آیتیں ہیں جن کی تلاوت منسوخ ہو چکی تھی، خود حضرت عائشہؓ بھی ان آیتوں کے منسوخ التلاوۃ ہونے کی قائل ہیں، لہٰذا اگر انھوں نے یہ آیات کسی کاغذ پر لکھکر رکھی ہوئی تھیں تو اس کا منشا سوائے ایک یادگار کے تحفظ کے کچھ نہ تھا، ورنہ اگر یہ آیات حضرت عائشہؓ کے نزدیک قرآن کریم کا جُزء ہوتیں تو وہ کم از کم ان کو تو یاد تھیں، وہ اُن کو قرآن کریم کے نسخوں میں درج کراتیں، لیکن انھوں نے ساری عمر ایسی کوشش نہیں کی، اس سے صاف واضح ہے کہ خود حضرت عائشہؓ کے نزدیک یہ آیات محض ایک علمی یادگار کی حیثیت رکھتی تھیں، اور قرآن کریم کی دوسری آیات کی طرح اس کو مصحف میں درج کرانے کا کوئی اہتمام ان کے پیش نظر بھی نہیں تھا، لہٰذا اس واقعہ سے قرآن کریم کی حفاظت پر کوئی حرف نہیں آتا،

عہدِ رسالتؐ میں حُفّاظ کی تعداد
چھٹا اعتراض

بعض حضرات کو حفاظتِ قرآن سے متعلق حضرت قتادہؒ کی ایک اور روایت سے شبہ ہوتا ہے، یہ روایت صحیح بخاریؒ میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:۔

سألتُ انس بن مالک رضی اللہ عنہ من جمع القرآن علی

---

[1] مسند احمدؒ حصۃ زوائد، مسندات عائشہؓ ص ۲۶۹ ج ۶ دار صادر بیروت،

عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم، قال اربعۃ کلھم من الانصار، اُبی بن کعبؓ ومُعاذ بن جبلؓ وزید بن ثابتؓ وابو زیدؓ،

"میں نے حضرت انس بن مالکؓ سے پوچھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قرآن کریم کس نے جمع کیا تھا؟ انھوں نے فرمایا چار افراد نے جن میں سے ہر ایک انصار میں سے تھا، حضرت اُبی بن کعبؓ، حضرت مُعاذ ابن جبلؓ حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابو زید رضی اللہ تعالیٰ عنہم"

اس روایت سے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں قرآن کریم کے حافظ بس یہی چار حضرات تھے، حالانکہ یہ خیال درست نہیں، ہم پیچھے ان حضراتِ صحابہؓ کے اسماء گرامی شمار کرا چکے ہیں جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہی قرآن کریم حفظ کر لیا تھا، لہٰذا حضرت انسؓ کی مذکورہ بالا روایت کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ صحابہؓ کی پوری جماعت میں ان چار حضرات کے سوا کوئی اور قرآن کریم کا حافظ نہیں تھا، بلکہ مذکورہ بالا احادیث میں "قرآن کریم کو جمع کرنے" کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور اس لفظ کا صحیح مفہوم قرآن کریم کو لکھنا ہے، اور حضرت انسؓ کا مطلب یہ ہے کہ یہ چار حضرات وہ ہیں جن کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک ہی میں قرآن کریم کا پورا پورا لکھا ہوا موجود تھا۔

اس کے علاوہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے طبری کی ایک روایت کے حوالے سے حضرت انسؓ کے اِس ارشاد کا پورا قصّہ یہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اوس اور خزرج کے قبیلوں میں باہمی مفاخرت کا سلسلہ چلا، قبیلۂ اوس کے حضرات نے اپنے قبیلے کے اُن افراد کے نام شمار کرائے جنھیں اسلام میں خصوصی مقام حاصل ہوا، اس کے جواب میں قبیلۂ خزرج کے حضرات (جن میں حضرت انسؓ بھی شامل تھے) یہ فرمایا کہ ہم میں چار حضرات ایسے ہیں جنھوں نے پورا قرآن کریم جمع کیا تھا، لہٰذا اس ارشاد کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اوس اور خزرج کے قبیلوں میں قرآن کریم کو جمع

کرنے والے یہی چار حضرات تھے[۵۱]

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور معوذتین
ساتواں اعتراض

بعض لوگ مُسندِ احمدؒ کی اُس روایت کو بہت اُچھالتے ہیں جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ معوذتین (سورۂ فلق اور سورۂ ناس) کو قرآن کریم کا جزء نہیں مانتے تھے،[۵۲] حالانکہ یہ واقعہ بالکل غلط ہے، حقیقت یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی پوری اُمّت کی طرح معوذتین کو قرآن کریم کا جزء قرار دیتے تھے، اور جن روایتوں میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ ان دو سورتوں کے قرآن ہونے کے قائل نہ تھے وہ درست نہیں ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے قرآن کریم کی جو متواتر قراءتیں منقول ہیں اُن میں معوذتین شامل ہیں، قراآتِ عشرہ میں سے حضرت عاصمؒ کی قراءت حضرت ابو عبدالرحمٰن سُلمیؒ، حضرت زر بن جبیشؒ اور حضرت ابو عمرو الشیبانیؒ سے منقول ہے، اور یہ تینوں حضرات اسے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں،[۵۳] اسی طرح حضرت حمزہؒ کی قراءت علقمہؒ، اسودؒ، ابن وہبؒ مسروقؒ، عاصم بن ضمرہؒ اور حارثؒ سے منقول ہے، اور یہ تمام حضرات اسے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں،[۵۴] اس کے علاوہ قراآتِ عشرہ میں سے کسائیؒ، اور خلفؒ کی قراءتیں بھی بالآخر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پر ختم ہوتی ہیں، کیونکہ کسائیؒ حمزہؒ کے شاگرد ہیں، اور خلفؒ اُن کے شاگرد کے شاگرد ہیں، اور اس بات

---

۵۱ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۴۱ و ۴۲ ج ۹ باب القراء من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

۵۲ Watt : W. Montgomery ; Bell's Introduction to the Quran PP. 46

۵۳ النشر فی القراآت العشر، لابن الجزریؒ، ص ۱۵۶ ج ۱،

۵۴ النشر فی القراآت العشر، لابن الجزریؒ، ص ۱۶۶ ج ۱،

پر اُمت کا اجماع ہے کہ قرآتِ عشرہ کی ساری اسانید ساری دنیا میں سب سے زیادہ قوی اور صحیح اسانید ہیں اور نسلاً بعد نسلٍ تواتر سے نقل ہوتی چلی آرہی ہیں[۱]۔ اس لئے اگر کوئی خبر واحد ان متواتر قراءتوں کے خلاف ہو تو وہ یقیناً واجبُ الرّد ہے، اور اسے قبول نہیں کیا جا سکتا،

اسی بنا پر محقق علماء اور محدّثین کی اکثریت نے ان روایتوں کو ضعیف، موضوع یا کم از کم ناقابلِ قبول بتایا ہے، جو حضرت ابن مسعودؓ کی طرف یہ باطل مذہب منسوب کرتی ہیں، ان علماء میں شیخ الاسلام علامہ نوویؒ، علامہ ابن حزمؒ، امام رازیؒ، قاضی ابو بکر بن عربیؒ، علامہ بحر العلومؒ اور آخری دَور کے مشہور محقق عالم علامہ زاہد کوثری رحمہم اللہ شامل ہیں[۲]،

اس پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ نور الدین ہیثمیؒ نے تصریح کی ہے کہ ان روایتوں کے تمام راوی ثقہ ہیں[۳]، پھر ان روایتوں کو غیر صحیح کیسے کہا جا سکتا ہے؟ لیکن جو حضرات علمِ حدیث سے واقف ہیں اُن پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ صرف راویوں کا ثقہ ہونا کسی روایت کے صحیح ہونے کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں کوئی علت یا شذوذ نہ پایا جائے، تمام محدّثین نے "حدیثِ صحیح" کی تعریف میں یہ بات لکھی ہے کہ وہ روایت ہر قسم کی علت اور شذوذ سے خالی ہو، چنانچہ اگر کسی روایت میں کوئی علت یا شذوذ پایا جاتا ہو تو راویوں کے ثقہ ہونے کے باوجود اس کو صحیح قرار نہیں دیا جاتا، حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ اپنے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:-

---

[۱] فیض الباری، ص ۲۶۲ ج ۱،

[۲] دیکھئے علی الترتیب الاتقان، ص ۸۱ ج ۲، المحلّی، لابن حزمؒ ص ۱۳ ج ۱، فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت از بحر العلومؒ، ص ۱۲ ج ۲، مقالات الکوثریؒ ص ۱۶، تفصیلی عبارتوں کیلئے ملاحظہ ہو احقر کا مضمون "حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور معوّذتین" ماہنامہ البلاغ شعبان ۱۳۹۳ھ

[۳] فتح الباری، ص ۳۰۶ ج ۸ و مجمع الزوائد للہیثمیؒ ص ۱۴۹ ج ۷،

"پس حدیثِ معلّل وہ حدیث ہے جس میں کوئی علّت معلوم ہوئی ہو جو اس حدیث کی صحت کو مجروح کرتی ہو، باوجودیکہ ظاہری نظر میں وہ حدیث صحیح سالم معلوم ہوتی ہو، اور یہ "علّت" اُس سند میں بھی واقع ہو جاتی ہے جس کے راوی ثقہ ہوتے ہیں، اور جس میں بظاہر صحت کی تمام شرائط موجود ہوتی ہیں اور اس علّت کا ادراک علمِ حدیث میں بصیرت رکھنے والوں کو مختلف طریقوں سے ہوتا ہے، کبھی راوی کو منفرد دیکھ کر اور کبھی یہ دیکھکر کہ وہ راوی کسی دوسرے راوی کی مخالفت کر رہا ہے، اور اس کے ساتھ کبھی دوسرے قرائن بھی مل جاتے ہیں"[1]

اسی طرح حدیث کی ایک قسم "شاذ" ہے، اس کے راوی بھی ثقہ ہوتے ہیں، لیکن چونکہ وہ اپنے سے زیادہ ثقہ راویوں کی مخالفت کرتے ہیں، اس لئے اُن کی حدیث قبول نہیں کی جاتی، لہٰذا جن روایتوں میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف یہ قول منسوب کیا گیا ہے، کہ وہ معوذتین کو قرآن کریم کا جزء نہیں مانتے تھے علامہ نوویؒ اور ابن حزمؒ وغیرہ نے اُن کو راویوں کے ثقہ ہونے کے باوجود مندرجہ ذیل تین وجوہ سے قابلِ قبول نہیں سمجھا:۔

(۱) یہ روایتیں معلول ہیں، اور ان کی سب سے بڑی علّت یہ ہے کہ وہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی اُن قراءتوں کے خلاف ہیں جو اُن سے بطریقِ تواتر منقول ہیں۔

(۲) مسندِ احمدؒ کی وہ روایت جس میں حضرت ابن مسعودؓ کا یہ صریح قول نقل کیا گیا ہے کہ اَنَّهُمَا لَيْسَتَا مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ (معوذتین اللہ کی کتاب کا جزء نہیں ہیں) صرف عبدالرحمٰن بن یزید نخعیؒ سے منقول ہے، اور کسی نے صراحۃً اُن کا یہ جملہ نقل نہیں کیا،[2] اور متواترات کے خلاف ہونے کی وجہ سے یہ جملہ یقیناً شاذ ہے، اور محدثین کے اصول کے مطابق "حدیثِ شاذ" مقبول نہیں ہوتی،

---

[1] مقدمہ فتح الملہم، ص ۵۴ ج ۱ [2] دیکھئے مجمع الزوائد، للہیثمی، ص ۱۴۹ ج ۷، والفتح الربانی ص ۳۵۱ و ۳۵۲ ج ۱۸،

۳۔ اگر بالفرض ان روایتوں کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی بہر حال یہ اخبارِ احاد ہیں، اور اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ جو خبرِ واحد متواترات اور قطعیات کے خلاف ہو وہ مقبول نہیں ہوتی، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے جو قراءتیں تواتر کے ساتھ ثابت ہیں اُن کی صحت قطعی ہے، لہٰذا ان کے مقابلے میں یہ اخبارِ آحاد یقیناً واجب الرّدّ ہیں،

اب صرف ایک سوال رہ جاتا ہے، اور وہ یہ کہ اگر یہ روایتیں صحیح نہیں ہیں تو ان ثقہ راویوں نے ایسی بے اصل بات کیونکر روایت کردی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان روایتوں کی حقیقت یہ ہو سکتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ معوذتین کو قرآن کریم کا جزء مانتے ہیں، لیکن کسی وجہ سے انھوں نے اپنے مصحف میں اُن کو لکھا نہ ہو، اس واقعہ کو روایت کرتے ہوئے کسی راوی کو وہم ہوا، اور اس لیے اسے اس طرح روایت کردیا، گویا وہ انھیں سرے سے جزءِ قرآن ہی نہ ملنتے تھے، حالانکہ حقیقت صرف اتنی تھی کہ معوذتین کو جزءِ قرآن ماننے کے باوجود انھوں نے اپنے مصحف میں اُن کو نہیں لکھا تھا، اور نہ لکھنے کی وجوہ بہت سی ہو سکتی ہیں، مثلاً علامہ زاھد کوثری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ انھوں نے معوذتین کو اس لئے نہیں لکھا کہ اُن کے بھولنے کا کوئی ڈر نہ تھا، کیونکہ یہ ہر مسلمان کو یاد ہوتی ہیں،[1]

اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے مصحف میں سورۂ فاتحہ بھی نہیں لکھی تھی، اور امام ابوبکر الانباریؒ نے اپنی سند سے روایت کیا ہے کہ اُن سے پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا: اگر میں سورۂ فاتحہ لکھتا تو اسے ہر سورت کے ساتھ لکھتا، امام ابوبکرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز میں ہر سورت سے پہلے سورۂ فاتحہ پڑھی جاتی ہے، اس لئے میں نے اسے نہ لکھکر اختصار سے کام لیا، اور مسلمانوں کے حافظے پر اعتماد کیا،[2]

---

[1] مقالات الکوثریؒ، ص ۱۶، [2] تفسیر القرطبیؒ، ص ۱۱۴ و ۱۱۵، ج ۱،

بہرکیف! اگر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے مصحف میں سورۂ فاتحہ اور معوذتین تحریر نہ فرمائی ہوں تو اس کی بہت معقول توجیہات ہو سکتی ہیں، اور اُن سے یہ سمجھنا کسی طرح درست نہیں ہے کہ وہ اُن کو قرآن کریم کا جزء ہی نہیں مانتے تھے، جبکہ اُن سے تواتر کے ساتھ پورا قرآن ثابت ہے، جس میں معوذتین بھی شامل ہیں،

خلافتِ صدیقی میں جمعِ قرآن کی روایت پر مستشرقین کا آٹھواں اعتراض

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں قرآن کریم کو جمع کرنے کا جو کارنامہ انجام دیا گیا، اس کی تفصیل ہم پیچھے ذکر کرچکے ہیں، بعض مستشرقین نے اس واقعے ہی کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں سرکاری سطح پر... قرآن کریم کی جمع و ترتیب کی کوشش نہیں ہوئی، بلکہ سرکاری سطح پر اس نوعیت کا پہلا کارنامہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انجام دیا، انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے جس نسخے سے استفادہ کیا تھا وہ حضرت حفصہؓ کا ذاتی نسخہ تھا، کوئی سرکاری طور پر تیار کیا ہوا نسخہ نہیں تھا، اپنے اس دعوے کے ثبوت میں انھوں نے صحیح بخاریؒ کی اُس روایت پر متعدد اعتراضات کئے ہیں جو حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے، اور جس میں حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں جمع قرآن کا واقعہ بیان کیا ہے[1]، ان تمام اعتراضات کا خلاصہ پروفیسر منٹگمری واٹ نے بیان کیا ہے[2]، یہاں اُن تمام اعتراضات کو بیان کرکے جواب دینا اس لئے غیر ضروری ہے کہ ان میں سے اکثر اعتراضات ایسے ہیں جن کا جواب ایک معمولی واقفیت کا انسان خود سمجھ سکتا ہے، البتہ اُن میں سے چند اہم اعتراضات کا جواب یہاں پیشِ خدمت ہے،

---

[1] یہ روایت پیچھے صفحہ   پر گذر چکی ہے،

[2] Watt : Bell's Introduction to the Quran 40, 42 Edinburgh 1970

مثلاً ایک اہم اعتراض یہ ہے کہ صحیح بخاریؒ کی روایت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں جمع قرآن کا محرک یہ تھا کہ یمامہ کی جنگ میں حفاظ و قرّاء کی ایک بڑی تعداد شہید ہوگئی تھی، حالانکہ تاریخی طور پر یہ محرک صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ جنگ یمامہ کے شہداء کی فہرست میں ایسے لوگوں کی تعداد نہ ہونے کے برابر تھی، جو قرآن کے حافظ ہوں کیونکہ شہداء زیادہ تر نومسلم تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ اعتراض قطعی بے بنیاد اور لغو ہے اسے سب سے پہلے فریڈرک شالے (Fredrich Schwally) نے کیا تھا اس کے بعد کے مستشرقین بھی آنکھیں بند کر کے اس کی تقلید کرتے چلے گئے،[۱] اور کسی نے یہ زحمت گوارا نہیں کی، کہ یمامہ کے شہداء کی فہرست دیکھ کر اس بات کی تحقیق کرتا، کہ یہ اعتراض کس حد تک صحیح ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ یمامہ کی جنگ میں مدینہ طیبہ کے رہنے والے مہاجرین وانصار کی تعداد تین سو ساٹھ[۲] اور مدینہ طیبہ کے علاوہ دوسرے مقامات کے رہنے والے مہاجرین کی تعداد تین سو تھی،[۲] ظاہر ہے کہ ان چھ سو ساٹھ افراد کے پورے نام تو تاریخ میں محفوظ نہیں رہے، البتہ ان میں سے اٹھاون مہاجرین وانصار کے نام حافظ ابن کثیرؒ نے نقل فرمائے ہیں،[۳]

ان اٹھاون افراد میں سے ایک حضرت سالم مولیٰ ابی حذیفہؓ ہیں، جو حافظ اور قاری ہونے کے اعتبار سے صحابہؓ میں ممتاز ترین مقام کے حامل تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چار حضرات سے بطور خاص قرآن کریم سیکھنے کا حکم دیا تھا، ان میں سے ایک یہ بھی تھے، آپؐ کی ہجرت سے پہلے مسجد قباء میں امام یہی تھے، اور حضرت عمرؓ بھی ان کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، سفر میں بھی اکثر صحابہؓ کی امامت یہی فرماتے، کیونکہ انھیں اقرأ (قرآن کریم کا سب سے بڑا عالم) سمجھا جاتا تھا،[۴]

---

[۱] ایضاً، ص ۱۹۲، [۲] تاریخ الطبری، ص ۵۱٦، ج ۲ [۳] البدایۃ والنہایۃ ص ۳۴۰ ج ٦

[۴] دیکھئے الاستیعاب، لابن عبدالبرؒ، علی ہامش الاصابہ ص ٦۸ و ٦۹ ج ۲،

دوسرے بزرگ حضرت ابوحذیفہ رضؓ ہیں جو حضرت سالمؓ کے مولی تھے، اور تاریخ اسلام میں چوالیسویں مسلمان ہیں[۱]، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طویل صحبت کے علاوہ حضرت سالمؓ سے خصوصی تعلق کی بناء پر علم قرآن کریم کے معاملہ میں اُن کے مقامِ بلند کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے،

تیسرے بزرگ حضرت زید بن الخطابؓ ہیں، جو حضرت عمرؓ کے بڑے بھائی ہیں اور بالکل ابتداء میں اسلام لے آئے تھے، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ ہوا کا جو بھی جھونکا چلتا ہے وہ مجھے زید بن الخطابؓ کی یاد دلاتا ہے[۲]،

چوتھے بزرگ حضرت ثابت بن قیس بن شمّاس رضی اللہ عنہ ہیں، جن کے بارے میں پیچھے گذر چکا ہے کہ وہ کاتبینِ وحی میں سے تھے[۳]، قرآنِ کریم سے ان کا خصوصی تعلق بالکل ظاہر اور واضح ہے،

ایک اور بزرگ حضرت عبّاد بن بشرؓ ہیں، جو بدری صحابی ہیں، اور حضرت عائشہؓ کا ارشاد ہے کہ انصاری صحابہ میں تین حضرات ایسے تھے جو اپنے علم و فضل کے اعتبار سے تمام دوسرے صحابہؓ پر فائق تھے، اِن تین حضرات میں سے ایک حضرت عبّاد بن بشرؓ بھی تھے[۴]،

نیز حضرت طفیل بن عمرو دوسی رضی اللہ عنہ بھی یمامہ کی جنگ میں شہید ہوئے، جو مشہور صحابی ہیں، اور قرآن کریم کی تعلیم میں حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ جیسے اقرأ الصحابہؓ کے شاگرد ہیں[۵]، حضرت زید بن ثابتؓ کے بھائی حضرت یزید بن ثابتؓ، حضرت براء بن عازبؓ کے چچا حضرت قیس بن الحارثؓ، حضرت معاذؓ

---

[۱] الاصابہ، للحافظ ابن حجرؒ، ص ۴۳ ج ۴،

[۲] البدایۃ والنہایۃ، لابن کثیرؒ، ص ۳۳۶ ج ۶ مطبعۃ السعادۃ مصر،

[۳] زاد المعاد، لابن القیمؒ ص ۳۰ ج ۱ معینیہ مصر،

[۴] الاصابہ، ص ۲۵۵ ج ۲، والاستیعاب علی ہامش الصحابہ ص ۴۴۴ تا ۴۴۶ ج ۲،

[۵] الاصابہ ص ۲۱۷ ج ۲،

کے بھائی عائذ بن ماعصؓ حضرت زبیرؓ کے بھائی سائب بن عوامؓ اور حضرت عثمان بن مظعونؓ کے صاحبزادے حضرت سائب بن عثمانؓ بھی اسی فہرست میں شامل ہیں،

پھر مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ اٹھارہ مہاجرین تھے، اور انصار میں سے تقریباً بیس حضرات ایسے تھے جو غزوۂ بدر سے پہلے مسلمان ہوئے، اور اُن کے علاوہ تقریباً دس ایسے تھے جو غزوۂ اُحد میں شریک تھے[1] اور یہ تفصیل صرف اُن شہداء کی ہے، جن کے نام تاریخ میں محفوظ رہ سکے ہیں، باقی سینکڑوں نامعلوم افراد میں سے کتنے حافظ قاری ہوں گے؟ اس کا کوئی اندازہ نہیں لگایا جا سکتا، لیکن فریڈرک شُلے (Schwally) جارج بیل اور منٹگمری واٹ ہیں کہ انھیں اس فہرست میں نہ صرف یہ کہ کوئی قاری نظر نہیں آتا بلکہ وہ ان سب کو "نومسلم" (Recently Converts) قرار دے کر دنیا پر اپنی تحقیق کا رُعب جمانا چاہتے ہیں، غور فرمائیے کہ جس جنگ میں مہاجرین وانصار کی اتنی بڑی جماعت شہید ہوگئی ہو اس کے بارے میں یہ کہنا کہ اس میں سب نومسلم شہید ہوئے تھے لہٰذا صحیح بخاریؒ کی جمع قرآن والی روایت غلط ہی علم و تحقیق پر کتنا بڑا ظلم ہے، اور انصاف و دیانت کے ساتھ کتنا بڑا فریب ہی؟ پھر بات یہ نہیں ہے کہ جنگ یمامہ میں تمام حفاظِ صحابہؓ شہید ہوگئے تھے، بلکہ بات یہ ہے کہ جنگ یمامہ تو صرف ایک لڑائی تھی، یہ زمانہ وہ تھا جبکہ اس طرح کی جنگوں کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو رہا تھا، اور علماءِ صحابہؓ میں سے کتنے جانباز ایسے تھے جو یمامہ سے کہیں زیادہ خوں ریز معرکوں میں اپنی جان قربان کرنے کے لئے بے چین تھے، اس ماحول میں اگر حضرت عمرؓ کے دل میں قرآن کریم جمع کرنے کا داعیہ پیدا ہو گیا تو اس میں کونسی ایسی غیر معقول بات ہی جس کی بناء پر صحیح بخاریؒ کی ایسی قوی روایت کو غلط قرار دیدیا جائے؟

منٹگمری واٹ نے اس روایت پر دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ اگر حضرت ابوبکرؓ

---

[1] اس فہرست کے لئے دیکھئے الکامل، لابن اثیر الجزریؒ ص ۱۴۰ ج ۲ والبدایۃ والنہایۃ ص ۳۴۰ ج ۶

نے سرکاری سطح پر کوئی نسخہ تیار کیا ہوتا تو اسے ایک "حجت" کی حیثیت حاصل ہوتی، حالانکہ اس زمانے کی روایتوں میں اس بات کا کوئی نشان نہیں ملتا، کہ حضرت ابوبکرؓ کے اس سرکاری نسخے کے حوالے دیئے جاتے ہوں ــــ لیکن اس اعتراض کی لغویت بھی محتاجِ بیان نہیں کیونکہ اس نسخے کو "حجت" قرار دینے کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوگا کہ جب حضرت عثمانؓ نے عالمِ اسلام کے مختلف حصّوں میں قرآن کریم کے نسخے نقل کراکر بھیجنے کا ارادہ کیا تو سب سے پہلے حضرت حفصہؓ سے وہی نسخہ طلب فرمایا جو حضرت ابوبکرؓ نے تیار فرمایا تھا،

واٹ نے ایک اعتراض یہ بھی کیا ہے کہ اگر یہ کوئی سرکاری نسخہ تھا تو حضرت عمرؓ کے بعد یہ نسخہ خلیفۂ وقت کے بجائے حضرت حفصہؓ کے پاس کیوں رہا؟ اس کا جواب بھی بالکل واضح ہے کہ حضرت عمرؓ کی شہادت کے وقت کوئی خلیفہ معیّن نہیں تھا، اس لئے حضرت عمرؓ کے دوسرے سامان کے ساتھ یہ نسخہ بھی حضرت حفصہؓ کے پاس منتقل ہوگیا، کون ایسا صاحبِ عقل انسان ہوسکتا ہے جو محض اتنی سی بات کی وجہ سے ایسی مستند روایت ہی کو دریا بُرد کرڈالے،

خلافتِ صدیقی تک پورا قرآن لکھا نہیں گیا تھا، تواں اعتراض

پیچھے بتایا جاچکا ہے کہ جب بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی آیت نازل ہوتی تو آپؐ کاتبینِ وحی کو بلاکر اُس کو لکھوا دیتے تھے، اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت تک پورا قرآن لکھا تو جاچکا تھا، لیکن وہ کتابی شکل میں مرتب نہیں تھا، بلکہ مختلف آیتیں مختلف چیزوں پر لکھی ہوئی موجود تھیں، حضرت ابوبکرؓ نے ان مختلف اشیاء کو جمع کرکے آیاتِ قرآنی کو یکجا صحیفوں کی شکل میں لکھوایا،

اس کے برخلاف مستشرقین میں سے نولڈیکی اور آرتھر جیفرے وغیرہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں پورا قرآن لکھا نہیں گیا تھا، بلکہ اس کے صرف کچھ حصّے لکھے گئے تھے، انھوں نے صحیح بخاریؒ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جنگِ یمامہ کے بعد حضرت عمرؓ نے جمعِ قرآن کا مشورہ

دیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ اگر حفاظ صحابہؓ اسی طرح شہید ہوتے رہے تو قرآن کریم کے بہت سے حصوں کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے، آرتھر جیفرے لکھتا ہے:۔

"اس سے واضح ہے کہ اندیشے کی وجہ ان حفاظ کا قتل ہو جانا تھا جنھوں نے قرآنِ کریم یاد کر رکھا تھا، اگر قرآن کریم پورا کا پورا عہدِ رسالتؐ میں لکھا جا چکا تھا تو اس اندیشے کے کوئی معنیٰ نہ تھے"[1]

لیکن اوّل تو یہ بات انتہائی حیرت انگیز اور افسوسناک ہے کہ بعض دوسرے مستشرقین کی طرح آرتھر جیفرے نے بھی صحیح بخاریؒ کی اس روایت کو درست ماننے سے انکار کیا ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے سرکاری سطح پر کوئی نسخہ تیار فرمایا تھا،[2] اب اس دو عملی کو انصاف اور دیانت کے کونسے خانے میں فِٹ کیا جائے کہ حضرت زید بن ثابتؓ کی اس روایت میں وہ ساری باتیں تو جیفرے صاحب کی نگاہ میں جھوٹی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانے میں سرکاری سطح پر قرآن کریم کی حفاظت کا اہتمام کیا گیا تھا، لیکن اسی روایت کا وہ حصہ ان کی نظر میں بالکل صحیح ہے جس میں حضرت عمرؓ کا وہ جملہ نقل کیا گیا ہے کہ "اگر صحابہؓ اسی طرح شہید ہوتے رہے تو خطرہ ہے کہ کہیں قرآن کا بڑا حصہ ضائع نہ ہو جائے"، ایک طرف تو وہ یہ پوری روایت نقل کرکے اسے من گھڑت (fictitions) بتاتے ہیں اور دوسری طرف اسی روایت سے قرآن کریم کے غیر مکتوب ہونے پر استدلال بھی فرماتے ہیں، اس کے باوجود ان کا دعویٰ یہ ہے کہ "مستشرقین کا انصاف، نیک نیتی، اور غیر جانب داری بالکل واضح ہے، ان کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ سوائے حقیقت کی نقاب کشائی کے کچھ اور نہیں چاہتے"۔

بہرکیف! حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ کے عہدِ خلافت میں قرآنِ کریم کو جمع

---

[1] عربی مقدمہ، کتاب المصاحف لابن ابی داؤدؒ: آرتھر جیفرے، ص ۵ مطبعہ رحمانیہ مصر ۱۳۵۵ھ

Arthur Jeffery ; Materials for the History of the text of the Quran, Leiden 1937 P. 6 [2]

کرنے کا جو طریق کار اختیار کیا گیا تھا، اور جیسے ہم پچھلے باب میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں، اگر اُسے ذہن میں رکھا جائے تو حضرت عمرؓ کے اس جملے سے جیفرے کا یہ استدلال خود بخود باطل ہو جاتا ہے، ہم عرض کر چکے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں جمعِ قرآن کا جو طریقہ اختیار کیا گیا اس میں یادداشت اور کتابت دونوں ذرائع سے بیک وقت کام لیا جاتا تھا، اسی لئے کوئی آیت اُس وقت تک نہیں لکھی جاتی تھی جب تک تمام موجود ذرائع سے اس کا جزوِ قرآن ہونا ثابت نہ ہو جائے، یہ محتاط طریق کار اسی وقت ممکن ہوا جب آیاتِ قرآنی کے مکتوب شکل میں محفوظ ہونے کے علاوہ حفّاظ کی بھی ایک بڑی تعداد موجود تھی، اس کے برخلاف اگر حفّاظ صحابہؓ کی اتنی بڑی جماعت اس وقت موجود نہ ہوتی تو جمعِ قرآن کا یہ کارنامہ اس مکمل احتیاط کے ساتھ انجام نہیں پا سکتا تھا، جس کا وہ مستحق تھا،

اس کے علاوہ قرآن کریم کے ثبوت کے لئے تواتر کی ضرورت تھی، اور محض دو چار نسخے اس ضرورت کو پورا نہیں کر سکتے تھے، اس لئے جمعِ قرآن کے وقت حفّاظِ قرآن کی ایک بڑی جماعت ناگزیر تھی، لہٰذا حضرت عمرؓ کے اندیشے کی وجہ یہی تھی کہ اگر حفّاظِ قرآن شہید ہوتے گئے اور جمعِ قرآن کا کام مؤخر ہوتا رہا تو کہیں ایسا نہ ہو کہ قرآن کریم کا تواتر منقطع ہو جائے اور لکھے ہوئے مواد کی تصدیق صحابہؓ کے متواتر حافظوں سے نہ کی جا سکے، لہٰذا حضرت عمرؓ کے اس اندیشے سے یہ استدلال بالکل باطل ہے کہ اُس وقت تک پورا قرآن کہیں بھی لکھا ہوا موجود نہیں تھا،

مختلف قراءتیں کس طرح وجود میں آئیں؛ دسواں شبہ

قرآن کریم کی مختلف قراءتوں کی حقیقت ہم پیچھے تفصیل کے ساتھ ذکر کر چکے ہیں، لیکن مستشرقین کی ایک بڑی جماعت نے اس معاملے میں ایک دوسرا گمراہ کن نظریہ پیش کیا ہے، نولڈیکی، گولڈ زیہر اور آرتھر جیفری وغیرہ نے لکھا ہے کہ قراءتوں کا اختلاف درحقیقت سماعی نہیں تھا، بلکہ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ حضرت عثمانؓ نے جو نسخے تیار کرائے تھے اُن پر نقطے اور حرکات نہیں تھے،

اس لئے اسے مختلف طریقوں سے پڑھا جا سکتا تھا، چنانچہ جس شخص نے جس طرح چاہا اپنے اجتہاد سے پڑھ لیا، اور وہ اس کی قراءت بن گئی[1]۔

مستشرقین کے اس دعوے کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی جو مختلف قراءتیں معروف ہیں، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، بلکہ مصاحفِ عثمانی کو پڑھنے میں لوگوں کا جو اختلاف ہوا اس کی بنا پر پیدا ہوئی ہیں، حالانکہ یہ دعویٰ صراحۃً بے بنیاد اور بالکل غلط ہے، واقعہ یہ ہے کہ مصاحفِ عثمانی کا نقطوں اور حرکات سے خالی ہونا قراءتوں کے وجود میں آنے کا سبب نہیں بنا، بلکہ ان مصاحفِ عثمانی کو نقطوں اور حرکات سے جان بوجھ کر اسی لئے خالی رکھا گیا تھا کہ قرآن کریم کی جتنی قراءتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں وہ سب اس رسم الخط میں سما سکیں،

ہم پیچھے عرض کر چکے ہیں کہ ہر دور میں قرآن کریم کی کسی قراءت کو قبول کرنے کے لئے تین شرائط کو لازمی سمجھا گیا ہے، ایک یہ کہ مصاحفِ عثمانی رضؓ کے رسم الخط میں اس کی گنجائش ہو، دوسرے یہ کہ وہ عربی زبان کے قواعد کے مطابق ہو، اور تیسرے یہ کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو، لہٰذا کوئی قراءت اس وقت تک صحیح تسلیم نہیں کی گئی، جب تک صحیح سند کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت نہیں مل گیا، اگر قراءتوں کے وجود میں آنے کا سبب محض عثمانی رسم الخط ہوتا تو ہر اس قراءت کو درست مان لیا جاتا جو رسم الخط میں سما جاتی، اور اسے قبول کرنے کے لئے یہ تیسری شرط عائد نہ کی جاتی، چنانچہ جو شخص بھی قرآن کریم کی مختلف قراءتوں پر غور کرے گا اُسے کھلی آنکھوں نظر آ جائے گا کہ عثمانی رسم الخط میں ایک لفظ کو مختلف طریقوں سے پڑھنے کی گنجائش موجود تھی، لیکن چونکہ وہ طریقے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تھے اس لئے اُنھیں اختیار نہیں کیا گیا، یہ بات دو مثالوں سے واضح ہو گی:۔

---

[1] دیکھئے "مذاہب التفسیر الاسلامی"، گولڈ زیہر، ترجمۂ عربی ڈاکٹر عبدالحلیم نجار، ص ۸، مکتبۃ الخانجی قاہرہ ۱۳۷۴ھ اور مقدمۃ کتاب المصاحف، آرتھر جیفرے، ص ۷، المطبعۃ الرحمانیہ، مصر ۱۳۵۵ھ

سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے :۔ "وَلَا یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا هُمْ یُنْصَرُوْنَ" یہاں ایک قرارت میں لَا یُقْبَلُ (یا کے ساتھ) ہے، اور ایک قرارت میں لَا تُقْبَلُ (تا کے ساتھ) ہے، لیکن اسی قسم کی ایک آیت سورۂ بقرہ میں ایک دوسری جگہ ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا هُمْ یُنْصَرُوْنَ، یہاں لَا تَنْفَعُهَا صرف تا کے ساتھ آیا ہے، لَا یَنْفَعُهَا (یا کے ساتھ) کوئی قرارت نہیں ہے، حالانکہ رسم عثمانی میں لَا یَنْفَعُهَا کی بھی گنجائش ہے، کیونکہ عثمانی مصاحف میں یہ جملہ اس طرح لکھا ہوا تھا "لا ىىفعها" اور عربی زبان کے قواعد میں بھی یا، اور تا، دونوں کی گنجائش موجود تھی، لیکن چونکہ یہ قرارت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تھی، اس لئے اس کو کسی نے بھی اختیار نہیں کیا،

اسی طرح سورۂ یٰسٓ میں ارشاد ہے :۔ "اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْـًٔا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ" یہاں ایک قرارت میں فَیَكُوْنُ (نون پر پیش کے ساتھ) آیا ہے، اور دوسری قرارت میں فَیَكُوْنَ (نون پر زبر کے ساتھ)، لیکن اسی طرح کی ایک آیت سورۂ آلِ عمران میں ہے، "اِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ" یہاں صرف ایک ہی قرارت ہے (یعنی نون پر پیش) دوسری قرارت رسم الخط کی گنجائش کے باوجود کسی نے اختیار نہیں کی،[1]

اس طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں قرآت کے مجموعوں میں موجود ہیں، جن سے صاف ظاہر ہے کہ قرارتیں رسم الخط سے وجود میں نہیں آئیں، بلکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھیں، اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اُن کو محفوظ رکھنے کے لئے مصاحف کو نقطوں اور حرکات سے خالی رکھا تھا،

یہی وجہ ہے کہ پوری اُمّت میں صرف ایک صاحب (یعنی ابوبکر بن مقسم[2]) ایسے

---

[1] یہ دونوں مثلیں علامہ طاہر کردیؒ کی تاریخ القرآن، ص ۱۲۸ و ۱۲۹ سے ماخوذ ہیں،

[2] ان کا پورا نام محمد بن الحسن بن یعقوب ابنِ مقسم ہے، ولادت ۲۶۵ھ اور وفات ۳۵۴ھ ،

گزرے ہیں جنھوں نے یہ مسلک اختیار کیا تھا کہ عثمانی مصاحف سے اپنے اجتہاد کے مطابق قراءتیں ایجاد کی جا سکتی ہیں، اور ان کا سند کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہونا ضروری نہیں، لیکن جس وقت انھوں نے اپنا یہ گمراہانہ نظریہ پیش کیا، تو پورے عالم اسلام نے اُن پر شدید نکیر کی، خلیفۂ وقت نے انھیں قراء اور فقہاء کی ایک مجلس میں طلب کر کے اُن سے توبہ کرنے کا مطالبہ کیا، چنانچہ انھوں نے توبہ کی، اور اپنے نظریئے سے رجوع کا تحریری اعلان لکھکر دیا،[1]

اس واقعہ سے صاف واضح ہے کہ عثمانی مصاحف سے اپنے اجتہاد کے مطابق قراءتیں مستنبط کرنے کو اُمّتِ مسلمہ میں ہمیشہ ایک گمراہی سمجھا گیا ہے، اور اس بات پر ہر دور میں مسلمانوں کا اجماع رہا ہے کہ قرآن کریم کی صرف وہی قراءت معتبر ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو، اگر قراءتوں کا وجود محض عثمانی رسم الخط کے پڑھنے میں اجتہادی اختلافات کی وجہ سے ہوا ہوتا تو ابن مقسم پر اتنی شدید نکیر کیوں کی جاتی؟ لہٰذا مستشرقین کا یہ دعویٰ بالکل بے اصل اور بے بنیاد ہے کہ قراءتیں عثمانی مصاحف میں نقطوں اور حرکات کی غیر موجودگی سے پیدا ہوئی ہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ قراءتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر طریقے پر ثابت ہیں، اور اُن کو محفوظ کرنے کے لئے ہی حضرت عثمانؓ نے اپنے مصاحف کو نقطوں اور حرکات سے خالی رکھا، تاکہ یہ تمام قراءتیں اُن کے رسم الخط میں سما سکیں،

قرآن کریم کی شاذ قراءتیں اور انکی حقیقت
گیارہواں شبہ

بعض مستشرقین نے قرآن کریم کی شاذ قراءتوں کو بنیاد بنا کر غلط مفروضات کا ایک قلعہ تعمیر کر لیا ہے، اور رائی کا

---

[1] تفصیلات کے لئے دیکھئے تاریخ بغداد، للخطیبؒ، ص ۲۰۶ تا ۲۰۸ ج ۲ طبع بیروت، خطیب بغدادیؒ نے اُن کا یہ لطیفہ بھی نقل کیا ہے کہ ان کی وفات کے بعد ابو احمد الفرضیؒ نے انھیں خواب میں دیکھا کہ وہ قبلہ کی طرف پشت کر کے نماز پڑھ رہے ہیں، فرضیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کی یہ تعبیر لی کہ انھوں نے قرآتِ قرآن میں ائمہ کی مخالفت کی ہے،

پہاڑ اور سوئی کا بھالا بنانے کی کوشش کی ہے، خاص طور سے گولڈ زیہر اور آرتھر جیفرے نے ان قراءتوں کی بہت سی مثالیں پیش کر کے اُن سے من مانے نتائج نکالے ہیں،[۵۱] یہاں اُن تمام مثالوں کو پیش کر کے اُن کی حقیقت واضح کرنا تو مشکل ہے، اس لئے کہ اس کام کے لئے ایک پوری کتاب درکار ہوگی،[۵۲] اس کے علاوہ ہماری رائے میں اس کی ضرورت بھی نہیں ہے، لیکن ہم یہاں شاذ قراءتوں کے بارے میں چند اصولی باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں، امید ہے کہ ان اصولی حقائق کو مدِّ نظر رکھنے کے بعد مستشرقین کے اُن تمام باطِل نظریات کی تردید اچھی طرح سمجھ میں آسکے گی جو انھوں نے شاذ قراءتوں کی بنیاد پر قائم کئے ہیں،

جیسا کہ ہم پیچھے عرض کر چکے ہیں پوری اُمّتِ مسلمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم کی صرف وہ قراءتیں معتبر ہیں جن میں تین شرائط پائی جائیں:-

(۱) وہ قراءت عثمانی مصاحف کے رسم الخط میں سما سکتی ہو،

(۲) عربی قواعد کے مطابق ہو،

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اُس کا پڑھنا متواتر طریقے سے ثابت ہو، یا کم از کم علماءِ قراءت میں مشہور و معروف ہو،

جس قراءت میں ان تین شرائط میں سے کوئی ایک مفقود ہو، وہ شاذ قراءت کہلاتی ہے، اور پوری اُمّت میں سے کسی نے اسے معتبر نہیں مانا، ان شاذ قراءتوں پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اُن میں مندرجہ ذیل باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جاتی ہے:-

---

۵۱ دیکھئے "مذاہب التفسیر الاسلامی": گولڈ زیہر، ترجمہ عربی ڈاکٹر عبد الحلیم النجار، اور:- Arthur Jeffery; Materials for the History of the text of the Quran, Leiden 1937 P. 6

۵۲ گولڈ زیہر کے نظریات پر ڈاکٹر عبد الحلیم النجار نے بھی "مذاہب التفسیر الاسلامی" کے حاشیہ پر مختصر مگر اچھا تبصرہ کیا ہے،

۱۔ بعض اوقات وہ قرارت بالکل موضوع ہوتی ہے، جیسے کہ ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی کی قراتیں، جنکو انھوں نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب کیا ہے، امام دارقطنیؒ اور تمام علماء نے تحقیق کرکے بتایا ہے کہ یہ تمام قراتیں موضوع ہیں،[1]

۲۔ بعض اوقات اُن کی سند ضعیف ہوتی ہے، جیسے ابن السمیفع اور ابوالسمال کی قراتیں،[2] یا بہت سی وہ قراتیں جو ابن ابی داؤدؒ نے کتاب المصاحف میں مختلف صحابہؓ وتابعینؒ سے منسوب کی ہیں،

۳۔ بعض اوقات سند صحیح ہوتی ہے، لیکن درحقیقت وہ قرآن کریم کی قرارت نہیں ہوتی، بلکہ کوئی صحابی یا تابعی عام گفتگو میں قرآن کریم کے کسی لفظ کی تشریح کے لئے اس کے ساتھ دو ایک لفظ بڑھا دیتے تھے، قرآن کریم چونکہ پورا کا پورا متواتر تھا، اور ہر دور میں اس کے ہزاروں حفاظ موجود تھے، اس لئے ان الفاظ کے اضافہ سے قرآن کریم کے متن میں اضافے کا کوئی اندیشہ نہیں تھا، لہٰذا اس قسم کی تشریحات میں کوئی حرج نہیں سمجھا گیا،[3] مثلاً حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے وَلَهٗ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ مِّنْ اُمٍّ پڑھا، اس میں مِنْ اُمٍّ کا لفظ تفسیری اضافہ تھا، اسی طرح حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے ایک آیت اس طرح پڑھی وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَسْتَعِيْنُوْنَ اللّٰهَ عَلٰى مَآ اَصَابَهُمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ[4] اس میں وَيَسْتَعِيْنُوْنَ اللّٰهَ عَلٰى مَآ اَصَابَهُمْ، بلاشبہ تفسیری اضافہ ہے، کیونکہ اگر یہ جملہ حضرت عثمانؓ کی قرارت

---

[1] النشر فی القرآات العشر، لابن الجزریؒ، ص ۱۶ ج ۱ والاتقان، ص ۷۸ و ۷۹ ج ۱،

[2] النشر، ص ۱۶ ج ۱ [3] النشر لابن الجزریؒ ص ۳۱ و ۳۲ ج ۱، والاتقان، ص ۷۹ ج ۱ نوع ۲۲ تا ۲۷ وشرح الموطأ، للزرقانیؒ، ص ۲۵۵ ج ۱،

[4] کنز العمال لعلی المتقیؒ، ص ۲۸۶ ج ۱، بحوالہ عبد بن حمید وابن جریرؒ وغیرہ،

میں واقعۃً قرآن کا جزء ہوتا تو اُن کے مرتب کردہ مصحف میں ضرور موجود ہوتا، حالانکہ اُن کے مرتب فرمائے ہوئے سات مصاحف میں سے کسی میں یہ جملہ منقول نہیں، شاذ قراءتوں میں اس طرح کی بہت سی مثالیں موجود ہیں،

۴۔ بعض مرتبہ ایسا بھی ہوا ہے کہ قرآنِ کریم کی بعض قراءتیں آخر میں منسوخ ہوگئیں، لیکن کسی صحابی کو اُن کے منسوخ ہونے کا علم نہ ہوسکا، اس لئے وہ قدیم قراءت کے مطابق پڑھتے رہے[۱]، لیکن چونکہ دوسرے تمام صحابہؓ جانتے تھے کہ یہ قراءت منسوخ ہوچکی ہے اس لئے وہ نہ اُسے پڑھتے تھے، اور نہ قرآن کریم کی صحیح قراءتوں میں شمار کرتے تھے،

۵۔ بعض شاذ قراءتوں کو دیکھکر ایسا بھی محسوس ہوتا ہے کہ کسی وقت کسی تابعیؒ وغیرہ سے قرآن کریم کی تلاوت میں کوئی بھول چُوک ہوگئی جیسا کہ اکثر بڑے بڑے حافظوں سے ہوجاتی ہے، اُس وقت کسی سننے والے نے سُنکر اسے روایت کردیا[۲]؛

قرآن کریم کی جتنی شاذ قراءتیں منقول ہیں وہ زیادہ تر انہی پانچ صورتوں میں دائر ہیں، ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں ان قراءتوں کو معتبر قرار دینے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، چنانچہ امت نے کسی بھی دَور میں انھیں قابلِ اعتبار نہیں سمجھا، اور اسی لئے یہ قراءتیں متواتر تو کیا ہوتیں مشہور بھی نہ ہوسکیں، لہٰذا ان کو بنیاد بناکر مستشرقین نے جو یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی ہے کہ (معاذ اللہ) قرآن کریم کے متن میں کچھ اختلافات پائے جاتے تھے یہ ایسا بے بنیاد اور لغو خیال ہے جو علم و تحقیق کے اعتبار سے قابلِ غور بھی نہیں ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ٭

---

[۱] مشکل الآثار، للطحاویؒ، ص ۱۹۶ تا ۲۰۲ ج ۴،

[۲] النشر، لابن الجزریؒ ص ۱۶ ج ۱، والمبانی فی نظم المعانی: مقدمتان فی علوم القرآن ص ۱۷۰ مکتبۃ الخانجی، مصر، ۱۹۵۴ء،

باب ہفتم

حقانیتِ قرآن

قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اس میں ایسی حیرت انگیز تاثیر رکھی ہے کہ ہٹ دھرمی اور عناد کی بات تو اور ہے، لیکن جو شخص بھی غیر جانبداری اور اخلاص کے ساتھ اس کو پڑھے گا وہ بیساختہ پکار اُٹھے گا کہ یہ یقیناً اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، قرآن کریم بیک وقت عقل اور دل دونوں پر اثر انداز ہوتا ہے، اور اس کی صداقت و حقانیت دل میں اُترتی چلی جاتی ہے، لہٰذا قرآن کی حقانیت پر دلائل پیش کرنے کی مثال کچھ ایسی ہے جیسے سورج کے روشن ہونے پر دلائل قائم کرنا، لیکن ذیل میں ہم مختصراً چند وہ باتیں پیش کرتے ہیں جن پر غور کرنے سے ایک غیر مسلم کے لئے بھی قرآن کریم کی حقانیت تک پہنچنا آسان ہو جاتا ہے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت

سب سے پہلے اُس بات کو ذہن میں تازہ کرنے کی ضرورت ہے جو ہم نے "وحی کی ضرورت" کے عنوان کے تحت پیچھے لکھی ہے، اُس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ "وحی" انسان کی ایک فطری ضرورت ہے، جس کے بغیر انسان کے لئے دنیا میں ایک اچھی زندگی گذارنا ممکن نہیں، جو لوگ اللہ تعالیٰ کے وجود ہی کے منکر ہیں اُن سے تو وحی

و رسالت کے موضوع پر بات کرنا ہی فضول ہے، اُن سے پہلے وجودِ باری تعالیٰ کے ..... مسئلہ پر گفتگو کی ضرورت ہے، لیکن جو شخص بھی اللہ تعالیٰ کے وجود کا قائل ہے وہ اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتا کہ "وحی" اللہ تعالیٰ کی رحمت اور قدرت کا ایسا ناگزیر تقاضا ہے جس پر ایمان لائے بغیر ایمان باللہ کی تکمیل نہیں ہو سکتی، جس ذات نے انسان کو پیدا کیا اور اُس کے لئے یہ کائنات بنائی اس سے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ وہ انسان کو شر و فساد کے تقاضوں سے بھری ہوئی اس دنیا میں بے یار و مددگار چھوڑ دے اور اس کی رہنمائی کے لئے کوئی ہدایت نامہ نہ بھیجے،

ہدایت کے اسی سلسلے کا نام "وحی" اور "رسالت" ہے، اور یہ سلسلہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے شروع نہیں ہوا، بلکہ آپ پر اس کی تکمیل ہوئی ہے، آپ سے پہلے ہزاروں انبیاء علیہم السلام اللہ تعالیٰ کا پیغامِ ہدایت لے کر دنیا میں تشریف لا چکے تھے اور ان میں سے تقریباً ہر ایک نے یہ بشارت دی تھی کہ آخری دَور میں ایک ایسے پیغمبر تشریف لائیں گے جن پر نبوت کے مقدس سلسلے کی تکمیل ہو جائے گی، بعض انبیاء علیہم السلام نے آپ کی متعدد علامتیں بھی پہلے سے بیان کر دی تھیں، بلکہ بعض نے تو صراحۃً آپ کا نامِ نامی بھی بتا دیا تھا، پچھلے انبیاء علیہم السلام کے صحیفوں میں اگرچہ آج بہت کچھ تحریف و ترمیم ہو چکی ہے، لیکن آج بھی اُن میں آپ کی تشریف آوری کی بہت سی بشارتیں اور بہت سی علامتیں محفوظ ہیں،

کتبِ مقدسہ میں آپ کی بشارتیں

مثلاً بائبل کی کتاب استثناء میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خطاب ہے:-

"اور خداوند نے مجھ سے کہا کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں سو ٹھیک کہتے ہیں، میں اُن کے لئے انہی کے بھائیوں میں سے تیرے مانند ایک نبی برپا کروں گا، اور اپنا کلام اس کے مُنہ میں ڈالوں گا، اور جو کچھ میں اسے حکم دوں گا وہی وہ اُن سے کہے گا، اور جو کوئی میری ان باتوں کو جن کو وہ میرا نام لے کر کہے گا، نہ سُنے تو میں ان کا حساب اُس سے لوں گا، لیکن جو نبی گستاخ بن کر کوئی ایسی بات میرے نام سے

کہے جس کے کہنے کا میں نے اس کو حکم نہیں دیا، یا اور معبودوں کے نام سے کچھ کہے تو وہ نبی قتل کیا جائے، اور اگر تو اپنے دل میں کہے کہ جو بات خداوند نے نہیں کہی ہے اسے ہم کیونکر پہچانیں؟ تو پہچان یہ ہے کہ جب وہ نبی خداوند کے نام سے کچھ کہے، اور اس کے کہے کے مطابق کچھ واقع یا پورا نہ ہو تو وہ بات خداوند کی کہی ہوئی نہیں بلکہ اس نبی نے وہ بات خود گستاخ بنکر کہی ہے تو اس سے خوف نہ کرنا۔

(استثناء ۱۸: ۱۷ تا ۲۲)

اس عبارت میں بنی اسرائیل سے خطاب کرتے ہوئے یہ صراحت کی گئی ہے کہ جس نبی کی بشارت دی گئی ہے، وہ ان میں سے نہیں بلکہ اُن کے بھائیوں یعنی بنی اسمٰعیل میں مبعوث ہوگا، اور حضرت شعیاء علیہ السلام سے خطاب کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد موجودہ بائبل میں منقول ہے کہ:۔

"دیکھو! میرا خادم جسکو میں سنبھالتا ہوں، میرا برگزیدہ جس سے میرا دل خوش ہے، میں نے اپنی رُوح اس پر ڈالی، وہ قوموں میں عدالت جاری کرے گا، وہ نہ چلائے گا اور نہ شور کرے گا، اور نہ بازاروں میں اس کی آواز سُنائی دیگی، وہ مسلے ہوئے سرکنڈے کو نہ توڑے گا، اور ٹمٹماتی بتی کو نہ بجھائے گا، وہ راستی سے عدالت کریگا، اور ماندہ نہ ہوگا، اور ہمت نہ ہارے گا، جب تک عدالت کو زمین پر قائم نہ کرلے، جزیرے اس کی شریعت کا انتظار کریں گے،........

میں ہی تیرا ہاتھ پکڑ دوں گا، اور تیری حفاظت کروں گا، اور لوگوں کے عہد اور قوموں کے نور کے لئے تجھے دوں گا، کہ تو اندھوں کی آنکھیں کھولے اور اسیروں کو قید سے نکالے، اور اُن کو جو اندھیرے میں بیٹھے ہیں قید خانے سے چھڑائے، یہوواہ میں ہی ہوں، یہی میرا نام ہے، میں اپنا جلال کسی دوسرے کے لئے اور اپنی حمد کھودی ہوئی مورتوں کے لئے روا نہ رکھوں گا،....

اے سمندر پر گزرنے والو! اور اس میں بسنے والو! اے جزیرو! اور ان کے باشندو! خداوند کے لئے نیا گیت گاؤ، زمین پر سرتاسر اسی کی ستائش

کرو، بیابان اور اس کی بستیاں، قیدار کے آباد گاؤں اپنی آوازیں بلند کریں، سلع کے بسنے والے گیت گائیں، پہاڑوں کی چوٹیوں پر سے للکاریں[1] وہ خداوند کا جلال ظاہر کریں، اور جزیروں میں اس کی ثناء خوانی کریں، خداوند بہادر کی مانند نکلے گا، وہ جنگی مرد کی مانند اپنی غیرت دکھائے گا، ..... جو کھودی ہوئی مورتوں پر بھروسہ کرتے اور ڈھلے ہوئے بتوں سے کہتے ہیں تم ہمارے معبود ہو وہ پیچھے ہٹیں گے، اور بہت شرمندہ ہوں گے" (یسعیاہ ۴۲: ۱ تا ۱۷)

اس عبارت میں یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ جس نبیؐ کی بشارت دی جا رہی ہے وہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہوگا، (کیونکہ قیدار انہی کے صاحبزادے کا نام ہے) اور سلع (مدینہ طیبہ کے مشہور پہاڑ) کے بسنے والے اس کی آمد پر خوشیاں منائیں گے، اس کا خاص مقابلہ بت پرستوں سے ہوگا، اور وہ اپنے حلقۂ اثر میں بت پرستی کا خاتمہ کر دے گا، اُسے متعدد اقوام سے جنگیں بھی پیش آئیں گی، اور بالآخر وہ غالب آ کر اُن اقوام میں عدالت نافذ کرے گا،

---

[1] اس بشارت کا ایک ایک لفظ صرف اور صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صادق آتا ہے، اس کی پوری تفصیل تو احقر نے "بائبل سے قرآن تک" ص ۲۸۱ ج ۳ کے مفصّل حواشی میں بیان کی ہے، یہاں مختصراً اتنا سمجھ لیجئے کہ قیدار خود بائبل کی تصریح کے مطابق حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے صاحبزادے کا نام تھا، (۱۔ تواریخ ۱: ۳۰) اور اُن کی اولاد عرب کے بیابان میں آباد تھی، جیسا کہ بائبل ہی کی کتاب یسعیاہ (۲۱: ۱۳ تا ۱۷) سے واضح ہے، لہٰذا اس عبارت میں قیدار کا نام لیکر صاف طور سے یہ کہا گیا ہے کہ جس نبیؐ کی بشارت دی جا رہی ہے وہ اسمٰعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہوگا، اور عرب میں مبعوث ہوگا، اس کے علاوہ اس عبارت میں "سلع" کے بسنے والوں سے کہا گیا ہے کہ وہ گیت گائیں، سلع مدینہ طیبہ کا مشہور پہاڑ ہے، اور اسی کے ایک حصہ میں "ثنیات الوداع" واقع ہیں، جن پر کھڑے ہو کر مدینے کی بچیوں نے "طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَيْنَا" کے گیت گاتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا استقبال کیا تھا،

موجودہ بائبل کے عہد نامۂ قدیم میں اس قسم کی اور بھی بہت سی بشارتیں ابتک موجود ہیں، اور انہی کی وجہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری کے وقت تک لوگوں میں یہ بات مشہور و معروف تھی کہ مسیح علیہ السلام کے علاوہ ایک اور عظیم الشان نبیؐ دنیا میں تشریف لانے والے ہیں، چنانچہ انجیلِ یوحنا میں مذکور ہے کہ جب حضرت یحییٰ علیہ السلام تشریف لائے تو لوگوں نے اُن سے پوچھا کہ کیا آپ وہی نبیؐ ہیں جن کی بشارت پچھلے انبیاء علیہم السلام دیتے آرہے ہیں؟ حضرت یحییٰ علیہ السلام نے اس کا انکار کیا، انجیلِ یوحنا کی عبارت یہ ہے:۔

> "اور یوحنا کی گواہی یہ ہے کہ جب یہودیوں نے یروشلم سے کاہن اور لاوی یہ پوچھنے کے لئے اس کے پاس بھیجے کہ تو کون ہے؟ تو اس نے اقرار کیا اور اس نے انکار نہ کیا، بلکہ یہ اقرار کیا کہ میں تو مسیح نہیں ہوں، انھوں نے اس سے پوچھا پھر تو کون ہے؟ کیا تو ایلیاہ ہے؟ اس نے کہا میں نہیں ہوں، . . . . کیا تو وہ نبی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں، الخ"

(دیکھئے انجیل یوحنا ۱: ۱۹ تا ۲۶)

اس سے واضح ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کے زمانے میں بھی لوگ حضرت مسیح علیہ السلام کے علاوہ ایک اور نبیؐ کے منتظر تھے، اور وہ نبیؐ اُن کے درمیان اس قدر مشہور و معروف تھے کہ اُن کا نام لینے کی بھی ضرورت نہیں سمجھی جاتی تھی، بلکہ "وہ نبیؐ" کہنا کافی ہوتا تھا،

پھر جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائے تو انھوں نے بھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا صریح اسم گرامی لوگوں کو بتاکر آپؐ کی تشریف آوری کی بشارت دی، انجیلِ یوحنا میں مسیح علیہ السلام کا یہ ارشاد منقول ہے کہ:۔

> "میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ میرا جانا تمھارے لئے فائدہ مند ہے، کیونکہ اگر میں نہ جاؤں تو وہ (فارقلیط)[1] تمھارے پاس نہ آئے گا، لیکن اگر جاؤں گا تو اُسے

---

[1] انجیل کے یونانی نسخوں میں یہ لفظ "پیرکلوطوس" تھا، جو "محمدؐ" کا ترجمہ ہے، یہاں ہم نے صرف نمونہ کے لئے چند بشارتیں ذکر کی ہیں، اس موضوع پر مبسوط مباحث کے لئے دیکھئے "بائبل سے قرآن تک" جلد سوم [illegible]

تمھارے پاس بھیج دوں گا اور وہ آکر دنیا کو گناہ اور راستبازی اور عدالت کے بارے میں قصوروار ٹھہرائے گا۔" (یوحنا ۱۶: ۷)

ان بشارتوں کو ذہن میں رکھ کر اُس زمانے کا تصور کیجئے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، یہ وہ زمانہ تھا جب سینکڑوں سال سے یہ دنیا کسی نبی کے وجود سے محروم تھی، گزشتہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات مٹ رہی تھیں، تحریف و ترمیم کرنے والوں نے پچھلی شریعتوں کو بری طرح مسخ کر ڈالا تھا، شرک کی وبا عالمگیر ہو چکی تھی، ظلم و بربریت کا دور دورہ تھا، اور گزشتہ آسمانی کتابوں کا..... علم رکھنے والے نبیِّ آخر الزمان کا بے چینی سے انتظار کر رہے تھے، ان حالات میں آپؐ مکّہ مکرمہ میں پیدا ہوتے ہیں، اور چالیسؔ سال تک اس چھوٹی سی بستی میں اس طرح رہتے ہیں کہ اس کا بچہ بچہ آپؐ کی سچائی، آپ کی دیانتداری، آپؐ کے عدل و انصاف اور آپؐ کے حُسنِ اخلاق کا معترف ہے، مکّہ مکرمہ آجکل کے شہروں کی طرح کوئی بڑا شہر نہیں تھا، بلکہ ایک ایسی بستی تھی جس میں ہر شخص کی زندگی دوسروں کے سامنے ایک کھلی کتاب کی مانند ہوتی ہے، اس بستی میں آپؐ چالیسؔ سال بسر کرتے ہیں، مکّہ کے باشندے آپؐ کے بچپن اور آپؐ کی جوانی کا اچھی طرح مشاہدہ کرتے ہیں، اور اس پورے عرصہ میں کسی شخص کو آپؐ کے ذاتی کردار پر کوئی اُنگلی رکھنے کی گنجائش نہیں ملتی، کوئی متنفس ایسا نہیں پایا جاتا جو کبھی ساری عمر آپؐ کی کبھی ادنیٰ غلط بیانی کی مثال پیش کر سکے اس کی بجائے پوری بستی میں آپؐ "صادق" اور "امین" کے لقب سے مشہور ہوتے ہیں ایسا بھی نہیں ہے کہ آپؐ نے یہ چالیسؔ سالہ زندگی لوگوں سے الگ تھلگ رہ کر گزاری ہو، بلکہ آپؐ اُن کے تمام امورِ زندگی میں قوم کے ایک باشعور اور مدبّر فرد کی طرح دخیل رہتے ہیں، آپؐ اُن کے ساتھ تجارت کرتے ہیں، اُجرت پر کام کرتے ہیں، اُن کے باہمی جھگڑے نپٹاتے ہیں، اُن کے ساتھ سفر کرتے ہیں، ازدواجی زندگی گذارتے ہیں، غرض زندگی کے جتنے مراحل کا اُس دَور میں تصور کیا جاسکتا ہے اُن سب سے گزرتے ہیں، اور پوری قوم ان تمام مراحل میں آپؐ کے بلند کردار کا اعتراف کرتی ہے،

پھر چالیس سال کی اس طویل مدّت میں آپؐ کسی درسگاہ میں تعلیم حاصل نہیں کرتے، اہل کتاب کے علما سے آپؐ کا کوئی میل جول نہیں رہتا، کسی سے لکھنا پڑھنا نہیں سیکھتے، عام اہل عرب کے برخلاف کبھی کوئی شعر نہیں کہتے، نہ مشاعروں سے کوئی دلچسپی ہوتی ہے، کبھی کسی کاہن، جادوگر یا نجومی کی صحبت میں نہیں بیٹھتے ؛،

اس کے بعد اچانک آپؐ کی زبانِ مبارکؐ ایک ایسا کلام جاری ہوتا ہے جس کے آگے عرب کے بڑے بڑے ادباء و شعراء گھٹنے ٹیکنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، ایسے ایسے علوم و معارف بیان فرماتے ہیں، جس کے سامنے دنیا بھر کے حکماء کی گردنیں خم ہو جاتی ہیں، ایسی ایسی پیشگی خبریں سُناتے ہیں جو کبھی کسی کاہن یا نجومی کے تصوّر میں بھی نہیں آئیں، اور پھر یہ خبریں سو فی صد درست ثابت ہوتی ہیں، آپؐ کے دستِ مبارک پر بہت سے ایسے معجزات ظاہر ہوتے ہیں جن کے آگے بڑے بڑے جادوگر عاجز ہو کر رہ جاتے ہیں، اور پھر تیئیس سال کی مختصر مدّت میں آپؐ پورے جزیرۂ عرب میں ایسا محیّر العقول انقلاب برپا کر دیتے ہیں کہ صحرائے عرب کے جو وحشی علم و معرفت اور تہذیب و تمدّن سے بالکل کورے تھے وہ پوری دنیا میں علم و حکمت اور تہذیب و شائستگی کے چراغ روشن کرتے ہیں، جو لوگ کل تک ایک دوسرے کے خون سے اپنی پیاس بجھا رہے تھے وہ آپس میں بھائی بھائی بنجاتے ہیں، جہاں ہر طرف قتل و غارت گری کی آگ بھڑک رہی تھی وہاں امن و آشتی کے گلاب کھِل اُٹھتے ہیں، جہاں ظلم و بربریت کا دَور دورہ تھا، وہاں عدل و انصاف کی حکمرانی قائم ہو جاتی ہے، اور بالآخر عرب کے یہی صحراء نشین جو اپنی جہالت کی وجہ سے دنیا بھر میں ذلیل و خوار تھے، ایرانؔ اور رُوم کی عظیم سلطنتوں کے وارث بن جاتے ہیں، اور ساری دنیا اُن کے عدل و انصاف، اُن کی رحم دلی، اور ان کی شرافتِ نفس کے گُن گانے پر مجبور ہو جاتی ہے،

ان حقائق پر جو شخص بھی ٹھنڈے دل و دماغ اور خلوص و غیر جانب داری سے غور کرے گا وہ اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ کے سچے رسول تھے، آپ "وہی نبیؐ" تھے جن کی بشارت صدیوں پہلے سے دی جارہی تھی اور جن کا انسانیت کو انتظار تھا، لہذا آپؐ کا یہ ارشاد کہ "قرآنِ کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے"، سو فی صد برحق اور بلاخوفِ تردید درست ہے،

اعجازِ قرآن

قرآنِ کریم کی حقانیت کی ایک اور واضح دلیل اس کا اعجاز ہے، یعنی ایک ایسا کلام ہے جس کی نظیر پیش کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے، اسی وجہ سے اس کو سرورِ کونین صلے اللہ علیہ وسلم کا سب سے بڑا معجزہ کہا جاتا ہے، یہاں ہم مختصراً قرآن کریم کی اُن وجوہِ اعجاز کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جن پر غور کرنے سے واضح ہوجاتا ہے کہ یہ یقیناً اللہ تعالیٰ ہی کا کلام ہے، اور کسی بشری ذہن کا اس میں کوئی دخل نہیں،

آگے بڑھنے سے پہلے بنیادی طور پر دو باتیں سامنے رکھنی ضروری ہیں، ایک تو یہ کہ فصاحت و بلاغت اور کلام کی سحر انگیزی ایک ایسی صفت ہے جس کا تعلق سمجھنے اور محسوس کرنے سے ہے، اور پوری حقیقت و ماہیت کو الفاظ میں بیان کرنا ممکن نہیں، آپ تلاش و جستجو اور استقراء کے ذریعہ فصاحت و بلاغت کے اصول و قواعد مقرر فرما سکتے ہیں، لیکن درحقیقت ان اصول و قواعد کی حیثیت فیصلہ کن نہیں ہوتی، کسی کلام کے حُسن و قبح کا آخری فیصلہ ذوق اور وِجدان ہی کرتا ہے، جس طرح ایک حسین چہرے کی کوئی جامع و مانع تعریف نہیں کی جاسکتی، جس طرح ایک خوش رنگ پھول کی رعنائیوں کو الفاظ میں محدود نہیں کیا جاسکتا، جس طرح مہکتی ہوئی مُشک کی پوری کیفیت بیان کرنا ممکن نہیں، جس طرح ایک خوش ذائقہ پھل کی لذّت و حلاوت الفاظ میں نہیں سما سکتی، اسی طرح کسی کلام کی فصاحت و بلاغت کو تمام و کمال بیان کردینا بھی ممکن نہیں، لیکن جب کوئی صاحبِ ذوق انسان اسے سُنے گا، تو اس کے محاسن و اوصاف کا خود بخود پتہ چل جائے گا،

دوسرے یہ کہ فصاحت وبلاغت کے معاملے میں ذوق بھی صرف اہلِ زبان کا معتبر ہے، کوئی شخص کسی غیر زبان میں خواہ کتنی مہارت حاصل کرلے، لیکن ذوقِ سلیم کے معاملے میں وہ اہلِ زبان کا کبھی ہمسر نہیں ہوسکتا،

اب ذرا زمانۂ جاہلیت کے اہلِ عرب کا تصور کیجئے، خطابت اور شاعری اُن کے معاشرے کی رُوحِ رواں تھی، عربی شعروادب کا فطری ذوق اُن کے بچے بچے میں سمایا ہوا تھا، فصاحت وبلاغت اُن کی رگوں میں خونِ حیات بن کر دوڑتی تھی، ان کی مجلسوں کی رونق، اُن کے میلوں کی رنگینی، اُن کے فخر وناز کا سرمایہ اور ان کی نشر واشاعت کا ذریعہ سب کچھ شعروادب تھا، اور انھیں اس پر اتنا غرور تھا کہ وہ اپنے سوا تمام قوموں کو "عجم" یعنی گونگا کہا کرتے تھے،

ایسے ماحول میں ایک اُمّی (جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے ایک کلام پیش کیا، اور اعلان فرمایا کہ یہ اللہ کا کلام ہے، کیونکہ :-

لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى أَنْ يَّأْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا (الاسراء: ۸۸)

"اگر تمام انسان اور جنات مل کر اس قرآن جیسا (کلام) پیش کرنا چاہیں تو اس جیسا پیش نہیں کرسکیں گے، خواہ وہ ایک دوسرے کی کتنی مدد کیوں نہ کریں"

یہ اعلان کوئی معمولی بات نہ تھی، یہ دعویٰ اُس ذات کی طرف سے تھا جس نے کبھی وقت کے مشہور اُدبار اور شعراء سے کوئی علم حاصل نہ کیا تھا، کبھی مشاعرے کی محفلوں میں کوئی ایک شعر بھی نہیں پڑھا تھا، اور کبھی کاہنوں کی صحبت بھی نہ اُٹھائی تھی، خود شعر کہنا تو درکنار، آپؐ کو دوسرے شعراء کے اشعار تک یاد نہیں تھے، پھر یہی وہ ذات تھی جسے میدانِ فصاحت کے یہ سُورما ایک نئے دین کا بانی کہا کرتے تھے، اگر یہ اعلان سچا ثابت ہوجاے تو ان کے آبائی دین کی ساری عمارت مُنہ کے بل گر پڑتی، اور اُن کی صدیوں پُرانی رسوم وروایات کا سارا ڈھانچہ پیوندِ زمین ہوجاتا تھا، اس لئے یہ اعلان درحقیقت اُن کی ادبی صلاحیتوں کو ایک زبردست چیلنج تھا، یہ اُن کے دین ومذہب پر

ایک کاری وار تھا، یہ اُن کی قومی حمیت کے نام مبازرت کا ایک پیغام تھا، یہ اُن کی غیرت کو ایک للکار تھی، جس کا جواب دیئے بغیر کسی غیور عرب کے لئے چین سے بیٹھنا ممکن نہیں تھا، لیکن ہوا کیا؟ ــــــ اس اعلان کے بعد اُن آتش بیان خطیبوں اور شعلہ نوا شاعروں کی محفل میں سناٹا چھا گیا، کوئی شخص اس چیلنج کو قبول کرنے کے لئے آگے نہ بڑھا، کچھ عرصہ کے بعد قرآن کریم نے پھر اعلان فرمایا کہ:-

وَاِنْ كُنْتُمْ فِىْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ○ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِىْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ ○ (البقرہ: ۲۳)

"اور اگر تم کو اس کتاب کے بارے میں ذرا بھی شک و شبہ ہو جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کی ہے تو اس جیسی ایک (ہی) سورت بنالاؤ، اگر سچے ہو، اور اللہ کے سوا تمہارے جتنے حمایتی ہیں اُن سب کو بلالو، پھر بھی اگر تم ایسا نہ کرسکے، اور یقین ہے کہ ہرگز نہ کرسکوگے، تو پھر اس آگ سے ڈرو جس کا ایندھن انسان اور پتھر ہوں گے، وہ کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔"

اس پر بھی بدستور سکوت طاری رہا، اور کوئی شخص اس کلام کے مقابلے میں چند جملے بھی بناکر نہ لاسکا، سوچنے کی بات ہے کہ جس قوم کی کیفیت بقول علامہ جرجانیؒ[1] یہ ہو کہ اگر اسے یہ معلوم ہوجائے کہ دنیا کے آخری سرے پر کوئی شخص اپنی فصاحت و بلاغت پر غیر معمولی گھمنڈ رکھتا ہے، تو وہ اس پر تنقید کرنے اور اپنے اشعار میں اس پر چوٹیں کسنے سے باز نہ رہ سکتی تھی، اس بات کا کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ وہ قرآن کے ان مکرر سہ کرر اعلانات کے بعد بھی چپکی بیٹھی رہے، اور اُسے دم مارنے کی

---

[1] الرسالۃ الشافیۃ، لعبد القاہر الجرجانیؒ، المطبوعۃ فی ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن ص ۱۰۹، دار المعارف مصر،

جرأت نہ ہو؟ اس بات کی کوئی تاویل اس کے سوا نہیں ہوسکتی کہ فصاحت و بلاغت کے سورما قرآن کریم کا مقابلہ کرنے سے عاجز آچکے تھے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو زک پہنچانے کے لئے ظلم و ستم کا کوئی طریقہ نہیں چھوڑا، آپ کو ستایا، مجنون کہا، جادوگر کہا، شاعر اور کاہن کہا، لیکن ان سے اتنا نہیں ہوسکا کہ قرآن کے مقابلے میں چند جملے پیش کر دیتے،

پھر صرف یہی نہیں کہ یہ شعلہ بیان خطیب اور آتش نوا شاعر قرآن کریم کا مقابلہ نہیں کرسکے، بلکہ ان میں سے بہت سے لوگوں نے اس کلام کی حیرت انگیز تاثیر کا کھل کر اعتراف کیا، امام حاکمؒ اور بیہقیؒ نے قرآن کریم کے بارے میں ولید بن مغیرہ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں:-

واللہ انّ لقولہ الذی یقول حلاوۃً وان علیہ لطلاوۃ... وانّہٗ لیعلوا وما یُعلیٰ،

"خدا کی قسم! جو یہ کلام بولتے ہیں اس میں بلا کی شیرینی اور رونق ہے یہ کلام غالب ہی رہتا ہے، مغلوب نہیں ہوتا"[1]

یہ ولید بن مغیرہ ابوجہل کا بھتیجا تھا، ابوجہل کو جب یہ پتہ چلا کہ میرا بھتیجا اس کلام سے متاثر ہو رہا ہے تو وہ اسے تنبیہ کرنے کے لئے اس کے پاس آیا، اس پر ولید نے جواب دیا کہ خدا کی قسم! تم میں کوئی شخص شعر کے حُسن و قبح کو مجھ سے زیادہ جاننے والا نہیں، خدا کی قسم! محمدؐ جو کہتے ہیں شعر کو اس کے ساتھ کوئی مناسبت اور مشابہت نہیں ہے،[2]

اسی ولید بن مغیرہ کا واقعہ حضرت ابن عباسؓ نقل فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد جب موسم حج آیا تو اس نے قریش کو جمع کرکے کہا کہ موسم حج میں عرب کے مختلف قبائل یہاں آئیں گے، اس لئے محمدؐ کے بارے میں کوئی ایسی بات طے کرلو کہ پھر باہم کوئی اختلاف نہ ہو، قریش نے کہا کہ ہم لوگوں سے یہ کہیں گے کہ محمدؐ کاہن ہیں،

---

[1] الخصائص الکبریٰ، للسیوطیؒ، ص ۱۱۳ ج ۱ والاتقان، ص ۱۱۷ ج ۲،

[2] اخرجہ الحاکمؒ والبیہقیؒ عن ابن عباسؓ (الخصائص الکبریٰ ۱/۱۱۳)

ولید نے کہا، خدا کی قسم: ان کا کلام کاہنوں جیسا نہیں ہے، قریش نے کہا کہ پھر ہم انھیں مجنون کہیں گے، ولید بولا کہ ان میں جنون کا شائبہ تک نہیں، قریش کہنے لگے کہ پھر ہم کہیں گے کہ وہ شاعر ہیں، ولید نے کہا کہ شعر کی تمام اصناف سے میں واقف ہوں، یہ کلام شعر ہرگز نہیں ہے، قریش نے کہا کہ "پھر ہم انھیں جادوگر کہدیں؟" ولید نے پہلے اس کا بھی انکار کیا، مگر عاجز آکر اسی پر فیصلہ ہوا کہ جادوگر کہا جائے، کیونکہ یہ ایسا جادو ہے جو باپ بیٹے اور بھائی بھائی میں تفریق کرا دیتا ہے[1]۔

اسی طرح عتبہ بن ربیعہ قریش کے سربرآوردہ لوگوں میں سے تھا، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مصالحت کی گفتگو کرنے آیا، آپ نے سورۂ حٰم السجدہ کی ابتدائی آیات اس کے سامنے تلاوت فرمائیں، وہ ہمہ تن گوش سنتا رہا، یہاں تک کہ آپ نے آیتِ سجدہ پر سجدہ کیا، تو وہ بدحواسی کے عالم میں اُٹھ کر سیدھا گھر چلا گیا، لوگ اس کے پاس گفتگو کا نتیجہ معلوم کرنے آئے، تو اس نے کہا "خدا کی قسم! محمدؐ نے مجھ کو ایسا کلام سنایا کہ میرے کانوں نے تمام عمر ایسا کلام نہیں سُنا، میری سمجھ میں نہ آسکا کہ میں کیا جواب دوں؟"[2]

اس قسم کے اور بھی بہت سے واقعات تاریخ میں محفوظ ہیں، جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرب کے بڑے بڑے فصیح و بلیغ اُدبا، وشعراء نہ صرف یہ کہ قرآن کریم کا معارضہ نہیں کرسکے، بلکہ قرآنِ کریم کی اثر انگیزی کا قولی یا عملی طور سے اعتراف کرنے پر مجبور ہوئے،

بعض غیرمسلم مصنفین یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کسی نے قرآن کریم کے مقابلے پر کوئی کلام پیش کیا ہو، لیکن ہم تک اس کا کلام نہ پہونچ سکا ہو، علامہ

---

[1] اخرجہ البیہقیؒ وابن اسحٰقؒ (الخصائص الکبریٰ، ص ۱۱۳ ج ۱)

[2] اخرجہ البیہقیؒ وابن اسحٰقؒ عن محمد بن کعبؓ (الخصائص الکبریٰ، ص ۱۱۵ ج ۱) و ابو یعلیٰؒ عن جابرؓ (جمع الفوائد، ص ۲۶ ج ۲)

ابو سلیمان خطابیؒ (متوفی ۳۸۸ھ) نے جو بڑے پایہ کے محدث ہونے کے علاوہ لغت اور ادب کے بھی امام ہیں، اس خیال پر تبصرہ کرتے ہوئے بڑی اچھی بات لکھی ہے، فرماتے ہیں کہ :-

"یہ خیال بالکل غلط ہے، اس لئے کہ ابتداء سے عام اور خاص لوگوں کی یہ عادت چلی آتی ہے کہ وہ اہم واقعات کو ضرور نقل کرکے آئندہ نسلوں کے لئے بیان کر جاتے ہیں، بالخصوص وہ واقعات جن کی طرف لوگوں کی نظریں لگی ہوئی ہوں یہ معاملہ (قرآن کریم کا چیلنج) تو اس وقت چار دانگ عالم میں شہرت پا چکا تھا، اگر اس کا کوئی معاملہ کیا گیا ہوتا تو اس کا ہم تک نہ پہنچنا ممکن ہی نہ تھا، اگر یہ بات ممکن ہو سکتی ہے تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اس زمانے میں کوئی اور نبی یا بے شمار انبیاء مبعوث ہوئے ہوں، اُن پر کتابیں اُتری ہوں، اور ان میں شریعت محمدیؐ کے علاوہ کوئی اور شریعت بیان کی گئی ہو، اور یہ واقعات ہم تک نہ پہنچے ہوں، ـــــ اگر یہ بات ناقابلِ تصور ہے تو قرآنِ کریم کے معارضہ کا بھی تصور نہیں کیا جا سکتا"[1]

البتہ چند مسخروں نے قرآن کریم کے مقابلے میں کچھ مضحکہ خیز جملے بنائے تھے وہ تاریخ کے صفحات میں آج تک محفوظ ہیں، اور اہلِ عرب ہمیشہ اُن کی ہنسی اڑاتے آئے ہیں مثلاً کسی نے "سورۃ القارعہ" اور "سورۃ الفیل" کے انداز پر یہ جملے کہے تھے، کہ "اَلْفِیْلُ مَا الْفِیْلُ وَمَا اَدْرٰکَ مَا الْفِیْلُ، لَہٗ مِشْفَرٌ طَوِیْلٌ وَذَنَبٌ اَثِیْلٌ، وَمَا ذَاکَ مِنْ خَلْقِ رَبِّنَا الْقَلِیْلِ" ـــــ یا کسی نے قرآن کے مقابلے پر یہ جملے بنائے تھے :- اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّکَ کَیْفَ فَعَلَ بِالْحُبْلٰی، اَخْرَجَ مِنْھَا نَسَمَۃً تَسْعٰی، بَیْنَ شَرَاسِیْفَ وَحَشٰی" ـــــ یا مسیلمہ کذاب نے ان جملوں کو قرآن کے مقابلے میں اپنی وحی قرار دیا تھا کہ یا ضفدع نقی کم تنقین،

---

[1] ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن، ص ۵۰، دارالمعارف مصر،

لا الماء تکدرین ولا الوارد تنفرین[1]" پھر نزولِ قرآن کے کافی عرصے کے بعد عربی کے مشہور ادیب اور انشاء پرداز عبداللہ بن المقفع مترجم کلیلہ و دمنہ (متوفی ۱۴۲ھ) نے قرآن کریم کا جواب لکھنے کا ارادہ کیا، لیکن اسی دوران کسی بچے کو یہ آیت پڑھتے سنا کہ "وَقِیْلَ یٰاَرْضُ ابْلَعِیْ مَآءَكِ وَیٰسَمَآءُ اَقْلِعِیْ" تو پکار اٹھا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس کلام کا معارضہ ناممکن ہے، اور یہ ہرگز انسانی کلام نہیں ہے[2]۔

قرآنِ کریم کی اعجازی خصوصیّات

اب ہم مختصراً اُن اہم خصوصیات کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن کی بناء پر قرآن کریم کا کلام مُعجز ہے، ظاہر ہے کہ ان خصوصیات کا احاطہ تو بشری طاقت سے باہر ہے، تاہم انسان کی محدود بصیرت کے مطابق ان خصوصیات کو چار عنوانات پر تقسیم کیا جا سکتا ہے:-

(۱) الفاظ کا اعجاز (۲) ترکیب کا اعجاز (۳) اسلوب کا اعجاز (۴) اور نظم کا اعجاز،

الفاظ کا اعجاز

کسی زبان کا کوئی شاعر یا ادیب، خواہ اپنے فن میں کمال کے کتنے ہی بلند مرتبے کو پہنچا ہوا ہو یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس کے کلام میں کہیں بھی کوئی لفظ غیر فصیح استعمال نہیں ہوا، کیونکہ بسا اوقات انسان اپنے مفہوم کو ادا کرنے کے لئے کسی نہ کسی غیر فصیح لفظ کے استعمال پر مجبور ہو جاتا ہے، لیکن .... پورے قرآن کریم میں الحمد سے لے کر والناس تک نہ صرف یہ کہ کہیں کوئی ایک لفظ بھی ... غیر فصیح نہیں ہے، بلکہ ہر لفظ جس مقام پر آیا ہے وہ فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے ایسا اٹل ہے کہ اُسے بدل کر اسی فصاحت و بلاغت کے ساتھ دوسرا لفظ لانا ممکن ہی نہیں ہے، عربی زبان ایک انتہائی وسیع زبان ہے جو اپنے ذخیرۂ الفاظ کے اعتبار سے دنیا کی دولت مند ترین زبانوں میں سے ایک ہے، چنانچہ اُس میں ایک مفہوم کے لئے معمولی۔

---

[1] بیان اعجاز القرآن، للخطابیؒ، المطبوع فی "ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن"، ص ۵۰ و ۵۱،

[2] اعجاز القرآن، للباقلانیؒ، ص ۵۰ ج ۱ حاشیہ الاتقان،

معمولی فرق سے بہت سے الفاظ پائے جاتے ہیں، قرآن کریم الفاظ کے اس وسیع ذخیرے میں سے اپنے مقصد کی ادائیگی کے لئے وہی لفظ منتخب فرماتا ہے جو عبارت کے سیاق، معنیٰ کی ادائیگی اور اسلوب کے بہاؤ کے لحاظ سے موزوں ترین ہو، یہ بات چند مثالوں سے واضح ہو سکے گی،

(۱) زمانۂ جاہلیت میں "موت" کے مفہوم کو ادا کرنے کے لئے بہت سے عربی الفاظ مستعمل تھے، مثلاً موت[1]، ہلاک[2]، فناء[3]، حتف[4]، شعوب[5]، حمام[6]، منون[7]، سام[8]، قاضیہ[9]، ہمیغ[10]، نیط[11]، فود[12]، مقدار[13]، جباز[14]، قتیم[15]، حلاق[16]، طلاطل[17]، طلاطلہ[18]، عول[19]، ذام[20]، کفت[21]، جداع[22]، حزرۃ[23]، خالج[24]، لیکن ان میں سے اکثر الفاظ کے پس منظر میں اہل عرب کا یہ قدیم نظریہ جھلکتا تھا کہ موت کے ذریعہ انسان کے تمام اجزاء ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتے ہیں، اور اس کا دوبارہ زندہ ہونا ممکن نہیں، چونکہ وہ لوگ معاد و آخرت اور حساب وکتاب کے قائل نہیں تھے، اس لئے انھوں نے موت کے لئے جتنے نام تجویز کئے اُن سب میں اس نظریہ کی جھلک موجود ہے، اگر قرآن کریم اہل عرب کی انہی قدیم تعبیرات پر اکتفاء کرتا تو موت کے بارے میں اُن کے باطل نظریہ سے کسی درجہ میں موافقت کا شبہ ہو سکتا تھا، چنانچہ جس جگہ موت کی حقیقت بیان کرنی تھی، وہاں موت کے مفہوم کے لئے قرآن نے مذکورہ چوبیس الفاظ کو چھوڑ کر ایک نیا لفظ اختیار کیا اور عربی زبان کو ایک ایسا خوب صورت، مختصر، جامع اور فصیح لفظ عطا کیا جس سے موت کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے، اور وہ لفظ ہے "تَوَفِّی" جس کے لغوی معنی ہیں "کسی چیز کو پورا پورا وصول کر لینا" اس لفظ نے یہ بھی واضح کر دیا کہ موت ابدی فنا کا نام نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے روح قبض کرنے کا نام ہے، چنانچہ جب اللہ تعالیٰ چاہے وہ جسم کے منتشر اجزاء کو یکجا کر کے اُن میں دوبارہ روح کو لوٹا سکتا ہے، "موت" کے لئے یہ لفظ قرآن کریم سے پہلے کسی نے استعمال نہیں کیا تھا، چنانچہ ابن سیدہؒ نے "المخصص" میں "موت" کے دوسرے الفاظ کے لئے تو اہل عرب

---

[1] ابن سیدہؒ اندلسیؒ نے یہ تمام نام شمار کرائے ہیں، اور اہل عرب کے اشعار سے اس کی مثالیں پیش کی ہیں، (المخصص، لابن سیدہ، ص ۱۱۵ ج ۶)

کے اشعار سے مثالیں پیش کی ہیں، لیکن "توفی" کے لئے قرآن کریم کے سوا کوئی استشہاد پیش نہیں کیا[1]۔

(۲) ہر زبان کے بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں جو صوتی اعتبار سے فصیح اور پسندیدہ نہیں سمجھے جاتے، لیکن چونکہ اُن کے مفہوم کی ادائیگی کے لئے کوئی اور متبادل لفظ نہیں ہوتا، اس لئے اہلِ زبان انھیں استعمال کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، لیکن قرآن کریم ایسے مواقع پر ایسی خوب صورت تعبیر اختیار کرتا ہے کہ ذوقِ سلیم وجد کرا ٹھتا ہے، مثلاً عربی میں تعمیرِ مکان کے لئے پکی ہوئی اینٹوں کے لئے جتنے الفاظ مستعمل ہیں وہ سب ثقیل، مبتذل اور ناپسندیدہ سمجھے جاتے ہیں، مثلاً "اٰجُرٌّ"، "قَرْمَدٌ" اور "طُوبٌ"، اب قرآن کریم میں یہ بیان کرنا مقصود تھا کہ فرعون نے اپنے وزیر ہامان کو حکم دیا کہ میرے لئے ایک اونچا محل تعمیر کرنے کے لئے اینٹیں پکاؤ، اس واقعے کو ذکر کرنے کے لئے اینٹ کا لفظ استعمال کرنا ناگزیر تھا، لیکن قرآن کریم نے اس مفہوم کو ایسے معجزانہ انداز سے ذکر فرمایا ہے کہ مفہوم بھی نہایت حُسن کے ساتھ ادا ہوگیا، اور ثقیل الفاظ کے استعمال کی قباحت بھی پیدا نہیں ہوئی، چنانچہ ارشاد فرمایا:-

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاۤ اَيُّهَا الْمَلَاُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرِيْ
فَاَوْقِدْ لِيْ يَاهَامَانُ عَلَى الطِّيْنِ فَاجْعَلْ لِّيْ صَرْحًا، (القصص: ۳۸)

"اور فرعون نے کہا کہ اے سردارانِ قوم! مجھے اپنے سوا تمہارا کوئی معبود معلوم نہیں، پس اے ہامان! گیلی مٹی پر آگ روشن کرکے میرے لئے ایک محل تعمیر کرو۔"

(۳) عربی میں بعض الفاظ ایسے ہیں جو مُفرد ہونے کی حالت میں تو سبک اور فصیح ہیں، لیکن ان کی جمع ثقیل سمجھی جاتی ہے۔ مثلاً زمین کے معنی میں لفظ "اَرض" ایک سبک لفظ

---

[1] یتیمۃ البیان لمشکلات القرآن للشیخ البنوری حفظہ اللہ، ص ۵۶، مجلس علمی ڈابھیل ۱۳۵۷ھ [2] ایضاً بحوالہ المثل السائر لابن الاثیر، ص ۷۱،

ہے ، اس کی دو جمعیں عربی میں مستعمل ہیں، اَرَضُوْن اور اَرَاضِیْ، یہ دونوں ثقیل سمجھی جاتی ہیں، اور اُن کی وجہ سے کلام کی سلاست میں فرق واقع ہو جاتا ہے، لیکن جہاں جمع کا مفہوم ادا کرنا ضروری ہوتا ہے، وہاں ادبائے عرب انہی کے استعمال پر مجبور ہوتے ہیں، اس کے برخلاف قرآن کریم نے بیشتر مقامات پر سَمٰوٰت کو بصیغۂ جمع اور اس کے ساتھ اَرْض کو مفرد استعمال کیا ہے، اور کہیں اَرْض کو بصیغۂ جمع استعمال نہیں فرمایا البتہ ایک جگہ سات زمینوں کا ذکر کرنا تھا، جس کے لئے جمع کا صیغہ لانا ضروری تھا، لیکن قرآن نے اس صیغۂ جمع سے احتراز کر کے ایسی خوب صورت تعبیر اختیار کی کہ مفہوم بھی ٹھیک ادا ہو گیا، اور نہ صرف یہ کہ کلام میں کوئی ثقل پیدا نہیں ہوا، بلکہ اس کے حُسن میں چند در چند اضافہ ہو گیا، ارشاد ہے:۔

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ (الطلاق:۱۲)

"اللہ وہ ہے جس نے سات آسمان پیدا کئے، اور زمین میں سے بھی اتنی ہی"

دیکھئے! یہاں سَمَاءٌ (آسمان) کی جمع تو لائی گئی، لیکن قرآن نے اَرْضٌ کی جمع لانے کے بجائے اس کے مفہوم کو ادا کرنے کے لئے وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ کی تعبیر اختیار فرمائی جس کے اسرار و نکات پر جس قدر غور کیجئے معجزانہ بلاغت کا دریا موجزن نظر آتا ہے،

(۴) قرآن کریم کے بعض الفاظ پر بعض ملحدوں نے ثقیل ہونے کا اعتراض کیا ہے، مثلاً لفظ "ضِیْزٰی" لیکن وہ یہ بات بھول جاتے ہیں کہ بعض الفاظ اپنی ذات میں ثقیل ہوتے ہیں لیکن ادیب انھیں ایسے سلیقے سے استعمال کرتا ہے کہ اس جگہ اس سے بہتر لفظ نہیں لایا جا سکتا، اردو میں اس کی مثال یہ ہے کہ "دھول دھپّا" ایک مبتذل لفظ سمجھا جاتا ہے، جسے فصیح و بلیغ عبارتوں میں عموماً استعمال نہیں کیا جاتا، لیکن غالب کا یہ شعر دیکھئے ؎

دھول دھپّا اُس سراپا ناز کا شیوہ نہیں
ہم ہی کر بیٹھے تھے غالبؔ پیش دستی ایک دن

یہاں یہ لفظ ایسے سلیقے کے ساتھ آیا ہے کہ اگر اس کی جگہ کوئی دوسرا لفظ رکھ دیا جائے

تو حُسنِ بیان پر پانی پھر جائے گا، عربی میں اس کی مثال یہ ہے کہ گردن کی ایک رگ کا نام "اخدع" ہے، عربی کے دو شاعروں نے اس لفظ کو اپنے کلام میں استعمال کیا ہے، لیکن دونوں میں حُسن و سلامت کے اعتبار سے زمین و آسمان کا فرق ہے، ابو تمام کہتا ہے:

یا دھر قوم عن اخدعیک فقد
اضججت ھذا الانام عن خرقک

یہاں یہ لفظ بڑا ثقیل اور بوجھل معلوم ہو رہا ہے، لیکن اس کے بعد حماسہ کے ایک شاعر عبداللہ بن الصمہ کا یہ شعر پڑھیے ؎

تلفتُّ نحو الحیّ حتّی وجدتُنی
وجعتُ من الاصغاء لیتاً و اخدعا

اس میں وہی ثقیل لفظ اتنی روانی اور خوبصورتی سے آیا ہے کہ ذوقِ سلیم پر کوئی گرانی نہیں ہوتی، بلکہ شعر میں مجموعی طور پر جو سوز و گداز پایا جا رہا ہے یہ ثقیل لفظ اس میں بھی پوری طرح فِٹ ہو جاتا ہے، قرآن کریم میں لفظ "ضِیزیٰ" بھی ایسے حُسن کے ساتھ آیا ہے کہ اس کی جگہ کوئی خوبصورت سے خوبصورت لفظ بھی اس کی ہمسری نہیں کر سکتا،

أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ

اگر انفرادی طور سے دیکھا جائے تو قِسْمَةٌ جَائِرَةٌ یا قِسْمَةٌ ظَالِمَةٌ کے الفاظ ضِیزیٰ کے مقابلے میں بہتر معلوم ہوتے ہیں، لیکن جس سیاق میں لفظ ضِیزیٰ قرآن میں آیا ہے وہاں اگر "جائرۃ" یا "ظالمۃ" کے الفاظ رکھ دیئے جائیں تو کلام کی ساری روانی ختم ہو جائے گی۔[1]

---

[1] یہ چاروں مثالیں بنیادی طور پر مولانا محمد یوسف صاحب بنّوری صاحب مدظلہم کی کتاب "یتیمۃ البیان" سے ماخوذ ہیں، جو حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "مشکلات القرآن" کے مقدمہ کے طور پر شائع ہوئی ہے، موصوف نے یہ مثالیں حضرت شاہ صاحبؒ اور علامہ ابن اثیرؒ کی "المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر" کے حوالے سے پیش کیں ہیں،

ترکیب کا اعجاز الفاظ کے بعد جملوں کی ترکیب، ساخت اور نشست کا نمبر آتا ہے، اس معاملے میں بھی قرآن کریم کا اعجاز اوج کمال پر ہے،
قرآن کریم کے جملوں کے دروبست میں وہ شوکت، سلاست اور شیرینی ہے کہ اس کی نظیر پیش نہیں کی جا سکتی، یہاں میں صرف ایک مثال پر اکتفاء کرتا ہوں :۔

قاتل سے قصاص لینا اہل عرب میں بڑی قابل تعریف بات تھی، اور اس کے فوائد ظاہر کرنے کے لئے عربی میں کئی مقولے مشہور تھے، مثلاً اَلْقَتْلُ اِحْیَاءٌ لِلْجَمِیْعِ (قتل اجتماعی زندگی ہے) اور اَلْقَتْلُ اَنْفیٰ لِلْقَتْلِ (قتل سے قتل کی روک تھام ہوتی ہے) اور اَکْثِرُوا الْقَتْلَ لِیَقِلَّ الْقَتْلَ (قتل زیادہ کرو تاکہ قتل کم ہو جائے)۔ ان جملوں کو اتنی مقبولیت حاصل تھی کہ یہ زبان زد عام تھے، اور فصیح سمجھے جاتے تھے، قرآن کریم نے بھی اسی مفہوم کو ادا فرمایا لیکن کس شان سے ؟ ارشاد ہے :۔

وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوۃٌ

"اور تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے"

اس جملے کے اختصار، جامعیت، سلاست، شوکت، اور معنویت کو جس پہلو سے دیکھئے بلاغت کا معجز شاہکار معلوم ہوتا ہے، اور پہلے کے تمام جملے اس کے آگے سجدہ ریز دکھائی دیتے ہیں،

اسلوب کا اعجاز قرآن کریم کے اعجاز کا سب سے زیادہ روشن مظاہرہ اس کے اسلوب میں ہوتا ہے، اور یہ وہ چیز ہے جس کا مشاہدہ ہر کس و ناکس کر سکتا ہے، اس کے اسلوب کی اہم معجزانہ خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں :۔

(۱) قرآن کریم ایک ایسی نثر پر مشتمل ہے جس میں شعر کے قواعد و ضوابط ملحوظ نہ ہونے کے باوجود ایک ایسا لذیذ اور شیریں آہنگ پایا جاتا ہے، جو شعر سے کہیں زیادہ حلاوت اور لطافت کا حامل ہے،

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کا جمالیاتی ذوق نظم اور شعر میں ایک ایسی لذت اور حلاوت محسوس کرتا ہے جو نثر میں محسوس نہیں ہوتی، اگر آپ اس

لذت اور حلاوت کے سبب پر غور فرمائیں گے تو معلوم ہوگا کہ اس کا راز در حقیقت لفظوں کی اس ترتیب میں مضمر ہے جو ایک خاص صوتی آہنگ پیدا کرتی ہے، عربی، فارسی اور اردو کی قدیم شاعری میں اس آہنگ کی لذت شعر کے خاص اوزان کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، جب ایک ہی صوتی وزن کے الفاظ بار بار کانوں میں پڑتے ہیں تو اس سے ذوقِ سلیم کو ایک خاص لذت حاصل ہوتی ہے، اور پھر جب وزن کے ساتھ قافیہ بھی مل جاتا ہے تو اس کی لذت دوچند ہو جاتی ہے، اور جب اس کے ساتھ ردیف کی یکسانیت بھی شامل ہو جاتی ہے تو لذت میں اور اضافہ ہو جاتا ہے، اور اگر مصرعوں کے بیچ بیچ میں عروضی اوزان کے ساتھ صرفی اوزان اور قوافی کی یکسانیت بھی شامل ہو جائے (جیسا کہ مرصّع اشعار میں ہوتا ہے) تو یہ لذت اور بڑھ جاتی ہے،

لیکن اوزان اور قوافی کے اصول ہر خطے اور ہر زبان میں یکساں نہیں ہوتے، ہر زبان کے لوگ اپنے اپنے ذوق اور مزاج کے لحاظ سے اس کے لئے مختلف قواعد مقرر کرتے ہیں، مثلاً اہلِ عرب نے اپنی شاعری کو وزن اور قافیہ کے اُن سانچوں تک محدود رکھا ہے، جو خلیل بن احمد وغیرہ نے وضع کئے ہیں، فارسی شاعری میں اوزان کا دائرہ کچھ اور وسیع کیا گیا، اور نئی نئی بحریں اختیار کی گئیں، لیکن قافیہ اور ردیف کی پابندی میں زیادہ کڑی شرائط عائد کر دی گئیں، چنانچہ عربی شاعری میں قبور اور کبیر کو ہم قافیہ سمجھا جاتا ہے، اور اگر ایک شعر میں قبور اور دوسرے میں کبیر آرہا ہو تو اُسے کوئی عیب نہیں سمجھا جاتا، جبکہ فارسی میں یہ ممکن نہیں، اسی طرح عربی میں اگر ایک ہی کلمہ کا آدھا حصہ پہلے مصرعہ میں اور آدھا دوسرے میں ہو تو اُسے معیوب نہیں سمجھتے جبکہ فارسی میں یہ زبردست عیب ہے، بلکہ ایسا شعر شعر ہی نہیں سمجھا جاتا، نیز عربی شاعری میں زحافات اتنے زیادہ ہوتے ہیں کہ بسا اوقات اصلی بحر کچھ سے کچھ ہو جاتی ہے، جبکہ فارسی میں ایسا نہیں ہوتا، اسی طرح عربی شاعری میں ردیف کا کوئی تصور نہیں جبکہ فارسی میں ردیف کے بغیر غزل پھیکی سمجھی جاتی ہے، مزید یہ کہ اصل عربی شاعری میں فارسی کی طرح مثنوی، مستزاد، مخمس، مسدس، رباعی اور قطعہ بند نظموں جیسی

اصناف کا وجود نہیں تھا، جبکہ فارسی ان اصناف سے مالا مال رہی ہے، اور پھر اسی کے اثر سے اندلس وغیرہ میں موشحات اور ازجال وغیرہ کی اصناف رائج ہوئیں،

عربی اور فارسی میں ان اختلافات کے باوجود اوزان میں بڑی حد تک اشتراک پایا جاتا ہے، لیکن قدیم ہندی شاعری کو دیکھئے تو اس میں معروف عروضی اوزان کے بجائے صرف حروف کی تعداد کا لحاظ ہوتا ہے، اور اگر دونوں لفظوں کے حروف کی تعداد ایک ہو تو انھیں ہم وزن سمجھا جاتا ہے، خواہ ان کی حرکات و سکنات میں بڑا فرق ہو، بلکہ بعض اوقات ہندی دوہوں میں معروف عروضی اوزان و قوافی قافیہ یا ردیف کے قواعد، بلکہ تعدادِ حروف تک میں بڑا فرق ہوتا ہے، اس کے باوجود انھیں بڑے لطف کے ساتھ پڑھا اور گایا جاتا ہے، اور ان کی تاثیر ناقابلِ انکار ہوتی ہے اور اس معاملے میں انگریزی شاعری کا مزاج شاید سبھی سے زیادہ آزاد واقع ہوا ہے کہ اُس میں عروضی اوزان تو کجا مصرعوں کے طول و عرض میں بھی بسا اوقات زمین و آسمان کا فرق ہوتا ہے، اکثر قافیے کی بھی کوئی خاص رعایت نہیں ہوتی، بلکہ صرف تلفظ کے کھٹکوں (Syllables) سے ایک خاص آہنگ (rhythm) پیدا کیا جاتا ہے، اور وہی آہنگ اہلِ زبان کے لئے ایک خاص لذّت و کیف کا سبب بن جاتا ہے،

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ شعر کی لذّت و حلاوت میں اوزان و قوافی کے لگے بندھے قواعد کوئی عالمگیر حیثیت نہیں رکھتے، یہی وجہ ہے کہ یہ قواعد مختلف زبانوں اور خطّوں میں بدلتے رہتے ہیں، لیکن ایک چیز ہی جو ان سب زبانوں اور تمام قوموں میں قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتی ہے، اور وہ ہے "ایک متوازن صوتی آہنگ" یعنی الفاظ کو اس طرح ترتیب دینا کہ اُن کے تلفظ سے اور انھیں سُنکر انسان کا جمالیاتی ذوق حظ محسوس کرے، لیکن انسان چونکہ اس قدرِ مشترک کو اوزان و قوافی کے معروف سانچوں سے الگ کرنے پر قادر نہیں، اس لئے جب وہ شاعری کا لُطف پیدا کرنا چاہتا ہے تو اسے لازماً اپنے ماحول کے

بنائے ہوئے قواعد وضوابط کی پابندی کرنی پڑتی ہے، یہ صرف قرآن کریم کا اعجاز ہے کہ اس نے دنیا کے مختلف خطّوں میں مقرر کئے ہوئے شعری قواعد میں سے کسی قاعدے کی پابندی نہیں کی، بلکہ صرف "متوازن صوتی آہنگ" کی اس قدرِ مشترک کو اختیار کرلیا ہے جو ان سارے قواعد کا اصل مقصود ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نثر ہونے کے باوجود شعر سے زیادہ لطافت اور حلاوت کا حامل ہے، اور صرف اہل عرب ہی نہیں بلکہ دنیا کی ہر زبان کے لوگ اُسے سُنکر غیر معمولی لذّت اور تاثیر محسوس کرتے ہیں،

یہیں سے یہ بات محسوس ہوتی ہے کہ بعض کُفّارِ عرب نے قرآنِ کریم کو کس بنا پر شعر قرار دیا تھا؟ ظاہر ہے کہ شعر کی معروف تعریف کسی بھی طرح قرآن کریم پر صادق نہیں آتی، اور کفارِ عرب اپنی ہزار گمراہیوں کے باوجود اتنی حِس ضرور رکھتے تھے کہ نثر اور نظم میں تمیز کرسکیں، وہ اس بات سے بے خبر نہیں تھے کہ شعر کے لئے وزن اور قافیہ کی پابندی ضروری ہے، جو قرآنِ کریم میں مفقود ہے، اس کے باوجود انھوں نے قرآن کریم کو شِعر اس بنا پر قرار دیا کہ اس کے اسلوب اور آہنگ میں انھوں نے شعر سے زیادہ حلاوت اور تاثیر محسوس کی تھی، اور وہ سمجھ رہے تھے کہ وزن اور قافیہ کی پابندی کے بغیر اس کلام میں شعری ذوق اور وجدان کے لئے وہ جمالیاتی لذّت بدرجۂ اتم موجود ہے، جو اوزان وقوافی کی جکڑ بندیوں سے بھی حاصل نہیں ہوتی،

قرآنِ کریم نے "متوازن صوتی آہنگ" کی یہ تاثیر پیدا کرنے کے لئے کونسے نئے اصولوں کی رعایت رکھی ہے؟ اس بات کو بیان کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے، کیونکہ مروجہ الفاظ ومصطلحات اُس کیفیت کو ٹھیک ٹھیک بیان نہیں کرسکتے جو قرآنی اسلوب میں رواں دواں نظر آتی ہے، ہاں جس شخص کو ادبی ذوق اور جمالیاتی حِس کا کچھ حصّہ ملا ہو وہ ہمارے مذکورہ بالا بیان کی صداقت کو تلاوتِ قرآن کے دوران خود بخود محسوس کرسکتا ہے[1]،

---

[1] یہ پوری بحث حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "الفوز الکبیر" سے تشریحی اضافوں کے ساتھ ماخوذ ہے، اس کی مزید تفصیل کیلئے اس کے باب ۳ فصل ۲ کا مطالعہ کیا جائے،

(۲) علماء بلاغت نے اسلوب کی تین قسمیں قرار دی ہیں، خطابی، ادبی، علمی، ان تینوں قسموں کے دائرے الگ الگ ہیں، ہر ایک کی خصوصیات جدا اور مواقع مختلف ہیں، اور ایک ہی عبارت میں ان تینوں اسالیب کو جمع کر دینا ممکن نہیں ہے، آپ جب تقریر کرتے ہیں تو آپ کا انداز اور ہوتا ہے، اور جب کوئی ادبی نثر لکھتے ہیں تو اس کا اسلوب بالکل جدا ہوتا ہے، اور جب کوئی علمی مقالہ لکھتے ہیں تو اس کا اسلوب کچھ اور اختیار کرتے ہیں، لیکن قرآن کریم کا اعجاز یہ ہے کہ وہ ان تینوں اسالیب کو ساتھ لے کر چلتا ہے، اس میں خطابت کا زور، ادب کی شگفتگی اور علم کی متانت ساتھ ساتھ چلتی ہے، اور کسی چیز میں کوئی کمی نہیں آنے پاتی،

(۳) قرآن کریم کے مخاطب الھڑ دیہاتی بھی ہیں، پڑھے لکھے لوگ بھی اور اعلیٰ درجے کے علماء اور ماہرین فنون بھی، لیکن اس کا ایک اسلوب بیک وقت ان تینوں طبقوں کو متاثر کرتا ہے، ایک طرف ان پڑھ آدمی کو اس میں سادہ حقائق ملتے ہیں اور وہ سمجھتا ہے کہ قرآن میرے ہی لئے اترا ہے، لیکن دوسری طرف علماء اور محققین جب اُسے گہری نظر سے پڑھتے ہیں تو انھیں قرآن کریم میں علمی نکات نظر آتے ہیں، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب علم و فن کی ایسی باریکیوں پر مشتمل ہے کہ معمولی واقفیت کا آدمی انھیں سمجھ ہی نہیں سکتا

ایک عام آدمی کے ذہن کے پیش نظر قرآن کریم کا طریق استدلال بہت سادہ اور زیادہ تر مشاہدہ کی دلیلوں پر مبنی ہے، توحید، رسالت، آخرت، آفرینش حیات، اور وجود باری جیسے دقیق فلسفیانہ مسائل کو اس نے بالکل سامنے کی دلیلوں سے ثابت کیا ہے، اور مظاہر فطرت کی طرف اشارہ کر کے وہ حقائق بیان فرمائے ہیں، جو آسانی کے ساتھ ایک ادنیٰ ذہنی معیار کے آدمی کی سمجھ میں آسکیں، لیکن انہی سادہ حقائق کی تہہ میں اُتر کر دیکھئے تو اس میں خالص عقلی اور منطقی دلائل بھی ملیں گے، جو فلسفیانہ موشگافیوں کے مریض کو بھی شفا بخشتے ہیں، باتوں باتوں میں اس نے فلسفہ اور سائنس کے وہ دقیق مسائل بھی حل کر دیئے ہیں جن کی تحقیق کے لئے بڑے بڑے

فلسفی آخر تک پیچ وتاب کھاتے رہے،

(۴) اگر ایک ہی بات کو بار بار دُہرایا جائے تو کہنے والا ادب وانشا میں خواہ کتنا بلند پایہ مقام رکھتا ہو ایک مرحلے پر پہنچ کر سننے والے اُکتا جاتے ہیں، کلام کا زور ٹوٹ جاتا ہے، اور اس کی تاثیر کم ہو جاتی ہے، لیکن قرآن کریم کا معاملہ یہ ہے کہ اس میں ایک ہی بات بعض اوقات بیسیوں مرتبہ کہی گئی ہے، ایک ہی واقعہ بار بار مذکور ہوا ہے لیکن ہر مرتبہ نیا کیف، نئی لذت اور نئی تاثیر محسوس ہوتی ہے،

(۵) کلام کی شوکت اور اس کی نزاکت وشیرینی دو متضاد صفتیں ہیں، دونوں کے لئے الگ اسلوب اختیار کرنا پڑتا ہے، ان دونوں صفتوں کو ایک عبارت میں جمع کر دینا انسانی قدرت سے باہر ہے، لیکن یہ صرف قرآنی اسلوب کا اعجاز ہے کہ اس میں یہ دونوں اوصاف بدرجۂ کمال یکجا پائے جاتے ہیں،

(۶) قرآن کریم نے بعض اُن مضامین میں بلاغت کو اوجِ کمال تک پہنچا کر دکھایا ہے جن میں کوئی بشری ذہن ہزار کوشش کے بعد بھی کوئی ادبی چاشنی پیدا نہیں کر سکتا، مثلاً قانونِ وراثت کو لیجئے، یہ ایک ایسا خشک اور سنگلاخ موضوع ہے کہ اس میں دنیا کے تمام ادیب وشاعر مل کر بھی ادبیت اور عبارت کا حُسن پیدا نہیں کر سکتے، لیکن اس کے بعد سورۂ نساء میں يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ الخ والے رکوع کی تلاوت کیجئے، آپ بیساختہ پکار اٹھیں گے کہ یہ کوئی غیر معمولی کلام ہے، اس پورے رکوع میں قانونِ وراثت بیان کیا گیا ہے، لیکن اس حُسن وجمال کے ساتھ کہ ایک ایک جملے پر ذوقِ سلیم وجد کرتا ہے،

(۷) ہر شاعر اور ادیب کی فصاحت وبلاغت کا ایک مخصوص میدان ہوتا ہے، جس سے ہٹ کر اس کا کلام پھیکا پڑ جاتا ہے، عربی میں امرؤ القیس نسیب وغزل کا امام ہے، نابغہ، خوف وہیبت کے بیان میں، اعشیٰ، حُسنِ طلب اور وصف میں، اور زہیر رغبت وامید میں بے نظیر ہے، یہی حال ہر زبان کا ہے، لیکن قرآن کریم میں اس قدر مختلف الانواع مضامین بیان کئے گئے ہیں کہ اُن کا احاطہ دشوار ہے،

لیکن ترغیب ہو یا ترہیب، وعدہ ہو یا وعید، وعظ و نصیحت ہو یا امثال و قصص، عقائد کا بیان ہو یا احکام کا، ہر جگہ اس کا بیان بلاغت کے اعلیٰ ترین معیار کو پہنچا ہوا ہے،

(۸) اختصار اور ایجاز قرآن کریم کے اسلوب کا امتیازی وصف ہے، اور اس وصف میں اس کا اعجاز نہایت نمایاں ہے، قرآن کریم چونکہ قیامت تک کے ہر زمانے کی رہنمائی کے لئے آیا ہے، اس لئے اس نے مختصر جملوں میں وہ وسیع مضامین سمیٹ دیئے ہیں کہ ہر دور اور ہر زمانے میں اس سے ہدایات حاصل کی جا سکتی ہیں، چودہ سو سال گزر جانے پر بھی اس کے مضامین پرانے نہیں ہوتے، اس عرصے میں انسانی زندگی نے کتنے پلٹے کھائے، کیسے کیسے عظیم انقلابات رونما ہوئے، لیکن قرآن کریم سدابہار رہا اور رہے گا، وہ تاریخ کی کتاب نہیں، مگر تاریخ کا مستند ترین مأخذ ہے، وہ سیاست و قانون کی کتاب نہیں، لیکن اس نے چند مختصر جملوں میں سیاست اور جہاں بانی کے وہ اصول بیان فرما دیئے ہیں، جو رہتی دنیا تک انسانیت کی رہنمائی کریں گے، وہ فلسفہ اور سائنس کی کتاب نہیں، لیکن اس نے فلسفہ اور سائنس کے بہت سے عُقدے کھول دیئے ہیں، وہ معاشیات اور عمرانیات کی کتاب نہیں، لیکن دونوں موضوعات پر اس نے اختصار کے ساتھ ایسی جامع ہدایات دیدی ہیں کہ دنیا کے علوم و فنون سینکڑوں ٹھوکریں کھانے کے بعد آج ان کے قریب پہنچ رہے ہیں،

نظم کا اعجاز قرآن کریم کا ایک دقیق اعجاز اس کی آیات کے باہمی ربط و تعلق، اور نظم و ترتیب میں ہے، آپ سرسری نظر سے قرآنِ کریم کی تلاوت فرمائیں تو بظاہر یہ محسوس ہوگا کہ اس کی ہر آیت جدا مضمون کی حامل ہے، اور ان کے درمیان کوئی ربط نہیں ہے، اسی وجہ سے نظمِ قرآن کے بارے میں مفسّرین کے دو گروہ ہو گئے ہیں، بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ قرآن کریم چونکہ تیئیس سال میں تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوا ہے، اس لئے اس میں کوئی ربط و ترتیب تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، اس کی ہر آیت ایک مستقل مضمون کی حامل ہے، اس کے برخلاف دوسرے گروہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن کریم ایک مکمل کتاب ہے، وہ شروع سے آخر

تک باہم مربوط ہیں، اور اسی نقطۂ نظر سے اس کا مطالعہ ضروری ہے، اس دوسرے گروہ کی دلیل یہ ہے کہ کسی کتاب کا بے ربط ہونا اس کے نقص کی دلیل ہوتی ہے، اور اللہ تعالیٰ کا کلام لازماً اس نقص سے بری ہے، مگر پہلا گروہ اس کے جواب میں یہ کہتا ہے کہ جس طرح قدرتی مناظر میں کوئی ربط اور ترتیب نہیں ہوتی بلکہ اُن کا حُسن ہی اس بے ترتیبی میں ہوتا ہے کہ کہیں بَل کھاتا ہوا دریا ہے، کہیں ناہموار پہاڑ ہے، کہیں اونچی نیچی وادیاں ہیں، اسی طرح قرآن کریم کا حُسن بھی اس کی اس مستقل حیثیت میں ہے، غزل کے ہر شعر کا موضوع جُدا ہوتا ہے اور اس کو کوئی عیب نہیں سمجھتا، بس (بلاتشبیہ) اسی طرح قرآن کریم میں بھی بے ترتیبی کوئی عیب نہیں،

لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیات کے درمیان نہایت لطیف ربط پایا جاتا ہے، اور اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا، ورنہ اگر کوئی ترتیب ملحوظ نہ ہوتی تو ترتیبِ نزول اور ترتیبِ کتابت میں فرق رکھنے کی چنداں ضرورت نہ تھی، جس ترتیب سے قرآنِ کریم نازل ہوا تھا، اُسی ترتیب سے لکھ لیا جاتا، یہ جو کتابت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک الگ ترتیب قائم فرمائی وہ اس بات کی بڑی واضح دلیل ہے کہ قرآنی آیات میں ربط موجود ہے، البتہ یہ ربط قدرے دقیق ہوتا ہے، اور اس تک پہنچنے کے لئے بڑے غور و فکر کی ضرورت ہے،

اس ربط کو اتنا دقیق اور غامض رکھنے کی حکمت بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے (واللہ اعلم) کہ ہر آیت کی ایک مستقل حیثیت باقی رہے، اور اس کے الفاظ کا عموم ختم نہ ہونے پائے تاکہ العبرۃ بعموم اللفظ پر عمل کرنا آسان ہو، اِس کے علاوہ اُس زمانے میں اہلِ عرب کے خطبات و قصائد کا اسلوب عموماً یہی ہوتا تھا کہ اُن کے مضامین مرتب اور مربوط ہونے کے بجائے مستقل حیثیت رکھتے تھے، لہٰذا یہ طریقہ اُس دَور کے ادبی ذوق کے عین مطابق تھا، چنانچہ اگر سرسری نظر سے دیکھا جائے، قرآن کریم کی ہر آیت مستقل معلوم ہوگی، لیکن جب آپ ذرا غور کی نظر سے دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ یہ پورا کلام مسلسل اور مربوط ہے،

اس طرح قرآن کریم نے اپنے نظم میں جو اسلوب اختیار فرمایا ہے وہ اس کا دقیق ترین اعجاز ہے، اور اس کی تقلید بشری طاقت سے بالکل باہر ہے، بہت سے علماء نے قرآن کریم کے نظم کی توضیح کے لئے مستقل کتابیں لکھی ہیں، اور بعض مفسّرین نے اپنی تفسیروں کے ضمن میں اسے بیان کرنے کا خاص اہتمام کیا ہے، اس معاملے میں امام فخرالدین رازیؒ کی تفسیرِ کبیر شاید سب سے زیادہ قابلِ تعریف کاوش ہے، انھیں اللہ نے نظمِ قرآن کی تشریح کا خاص سلیقہ اور خاص توفیق عطا فرمائی ہے، ان کے بعد قاضی ابوالسّعود رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نظمِ قرآن کی خصوصیات کو بیان فرمانے کا خاص اہتمام فرمایا ہے، بعد کے بیشتر مفسّرین اس معاملے میں انہی دو حضرات کے خوشہ چیں ہیں،

نظمِ قرآن کی ایک ہلکی سی جھلک اس مثال میں دیکھی جا سکتی ہے، سورۂ حجر میں ایک جگہ ارشاد ہے:-

نَبِّئْ عِبَادِیْٓ اَنِّیْٓ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ ۝ وَاَنَّ عَذَابِیْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِیْمُ ۝ (الحجر: ۴۹ و ۵۰)

"میرے بندوں کو خبر دیدو کہ میں غفور اور رحیم ہوں، اور میرا عذاب (بھی) بڑا دردناک ہے۔"

اس کے فوراً بعد ارشاد ہے:-

وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَیْفِ اِبْرٰهِیْمَ (الحجر: ۵۱)

"اور انھیں ابراہیمؑ کے مہمانوں کی خبر دے دو۔"

اور اس کے بعد فرشتوں کے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آنے کا مشہور واقعہ بیان کیا گیا ہے، بظاہر ان دونوں باتوں میں کوئی جوڑ معلوم نہیں ہوتا، لیکن ذرا غور سے دیکھئے تو درحقیقت حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ پہلے جملے کی تائید ہے، اس لئے کہ جو فرشتے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس آئے تھے، انھوں نے دو کام کئے، ایک یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حضرت اسحٰق علیہ السلام جیسے صالح بیٹے کی خوشخبری دی، دوسرے انہی فرشتوں نے حضرت لوط علیہ السلام کی بستی پر

جاکر عذاب نازل کیا، پہلا کام " اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ " کا مظاہرہ تھا اور دوسرا کام " عَذَابِیْ هُوَ الْعَذَابُ الْاَلِیْمُ " کا، اس طرح یہ دونوں جملے باہم نہایت گہرا تعلق رکھتے ہیں لیکن الگ الگ دیکھئے تو ان کی مستقل حیثیت بھی ہے[۱]۔

قرآن کریم کی پیشگی خبریں

یہ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ جب وہ کسی کو اپنا پیغمبر بنا کر بھیجتا ہے، اور اس پر اپنا کلام نازل فرماتا ہے تو لوگوں پر اس کا کلام اللہ ہونا ثابت کرنے کے لئے اس میں آئندہ پیش آنے والے واقعات کی کچھ پیشگی خبریں دی جاتی ہیں، اگرچہ پیشینگوئیاں نجومیوں کی طرف سے بھی کی جاتی ہیں، لیکن اوّل تو وہ یقینی نہیں ہوتیں، چنانچہ بڑے سے بڑا نجومی کبھی یہ دعویٰ نہیں کرسکا کہ اس کی ہر پیشینگوئی درست نکلی ہے، اور کبھی کوئی غلطی نہیں ہوئی، دوسرے اللہ تعالیٰ کی سنت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص جھوٹے دعویٰ نبوت کے ساتھ کوئی پیشینگوئی کرتا ہے تو اسے پورا نہیں ہونے دیا جاتا، قرآنِ کریم نے کلام اللہ ہونے کے ساتھ بیسیوں پیشگی خبریں دی ہیں، اور وہ سب کی سب بلا استثناء صحیح ثابت ہوئیں، جس کا انکار اسلام کا کوئی بڑے سے بڑا دشمن بھی نہیں کرسکا، یہاں ان تمام پیشگی خبروں کو بالتفصیل بیان کرنا تو ممکن نہیں، لیکن چند اہم خبریں مثال کے طور پر ذکر کی جاتی ہیں:۔

رُومیوں کی فتح جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعثت کے بعد مکہ مکرمہ میں تشریف فرما تھے اور مشرکینِ مکہ کی طرف سے آپؐ کو طرح طرح کی اذیتیں دی جارہی تھیں، ٹھیک اُسی وقت دنیا کی دو عظیم طاقتوں روم اور ایران کے درمیان شدید جنگ برپا تھی، اس جنگ میں ایرانی فوجیں مسلسل رومیوں پر غالب آتی جارہی تھیں،

---

[۱] یہاں ہم نے اعجازِ قرآن کی صرف چند اہم وجوہ بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے، مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے "بائبل سے قرآن تک" از حضرت مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانویؒ مرتبہ احقر ص ۳۵۷، ج ۲، نیز علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ کا رسالہ "اعجازِ قرآن"۔

رومیوں کے پاؤں ہر جگہ سے اُکھڑ رہے تھے، اور ایرانی لشکر شام کے بڑے بڑے شہروں کو تاخت و تاراج کرتا ہوا طوفانی رفتار سے بڑھ رہا تھا، رُومی حکومت پے در پے ناکامیوں، متواتر شکست اور جان و مال کے بے پناہ نقصان کے باعث اس قدر نڈھال ہو چکی تھی کہ اس کا کسی مقام پر قدم جمانا ہی مشکل تھا، چہ جائیکہ وہ پلٹ کر کوئی حملہ کر سکے، یہ صورتِ حال کفارِ عرب کے لئے باعثِ مسرت تھی، کیونکہ وہ ایران کو آتش پرست ہونے کی بنا پر اپنے مشابہ اور رُوم کو اہلِ کتاب ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے مشابہ سمجھتے تھے، اور ایرانیوں کا غلبہ اُن کے نزدیک اپنی فتح اور مسلمانوں کی شکست کا شگون تھا، ان حالات میں سورۂ رُوم کی یہ ابتدائی آیات نازل ہوئیں،

الٓمّٓ ۚ غُلِبَتِ الرُّوْمُ ۙ فِيْٓ اَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ ۙ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ ۭ لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْۢ بَعْدُ ۭ وَيَوْمَىِٕذٍ يَّفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَ ۙ بِنَصْرِ اللّٰهِ ۭ يَنْصُرُ مَنْ يَّشَاۗءُ ۭ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ ۙ وَعْدَ اللّٰهِ ۭ لَا يُخْلِفُ اللّٰهُ وَعْدَهٗ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (الروم : ۱-۶)

"الف، لام، میم، رُوم (والے) قریب ترین زمین (یعنی اردن) میں مغلوب ہو گئے، اور وہ اس مغلوبیت کے بعد چند ہی سالوں میں غالب آ جائیں گے، اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے کام پہلے بھی اور بعد بھی۔ اور اُس روز مسلمان اللہ کی مدد کی وجہ سے خوش ہوں گے، اللہ جس کی چاہتا ہے مدد کرتا ہے، اور وہ زبردست اور مہربان ہی، یہ اللہ کا وعدہ ہے، اور اللہ اپنے وعدے کے خلاف نہیں کرتا، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے "

جو لوگ رُوم اور ایران کے جنگی حالات سے باخبر تھے اُن کیلئے یہ پیشینگوئی قطعی طور پر ناقابلِ یقین تھی، چنانچہ قریش کے ایک ممتاز سردار اُبی بن خلف نے حضرت ابوبکر رضؓ سے شرط لگائی کہ اگر تین سال کے دَوران رُومی غالب آ گئے تو میں تمھیں دس اُونٹ دوں گا، اور اگر غالب نہ آ سکے تو تم مجھے دس اونٹ دو گے، اُس وقت اس طرح کی

شرط جائز تھی، اس لئے حضرت ابوبکرؓ نے اُسے منظور فرمالیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع کی، آپؐ نے فرمایا کہ قرآن نے "بضع سنین" (چند سالوں میں) فرمایا ہے، اور عربی میں لفظ "بِضع" (چند) کا اطلاق تین سے لے کر نو سال تک ہوتا ہے، لہٰذا تم اُبَیّ بن خلف سے اونٹوں کی تعداد بڑھا کر شرط کی مدت نو سال تک مقرر کر لو، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے اُبَیّ بن خلف سے نو سال کی مدت مقرر کر کے سَو اونٹوں کی شرط لگالی، اگرچہ اس پیشینگوئی کے وقت اسکے پورے ہونے کا کوئی آثار نہ تھی، بلکہ اسکے بعد بھی ایرانی افواج آگے ہی بڑھتی چلی گئیں، یہاں تک کہ رومیوں کے دارالحکومت قسطنطنیہ کی دیواروں تک جا پہنچیں، مشہور مورخ ایڈورڈ گبن اس پیشینگوئی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> "اُسوقت جبکہ یہ پیشینگوئی کیگئی، کوئی بھی پیشگی خبر اتنی بعید از قیاس نہیں ہو سکتی تھی، کیونکہ ہرقل کے ابتدائی بارہ سال رومی شہنشاہیت کے خاتمہ کا اعلان کر رہے تھے۔"
>
> (سقوطِ زوالِ سلطنتِ روما، ج ۵ ص ۷۳، ۷۴)

لیکن اپنی پہلی شکست کے ٹھیک سات سال بعد قیصرِ روم بالکل خلافِ توقع قسطنطنیہ سے باہر نکلا اور اسکی فوجوں نے ایرانیوں پر پے در پے حملے کر کے انھیں متعدد مقامات پر شکست فاش دی اور اس کے بعد رومی لشکر ہر جگہ غالب ہی آتا چلا گیا۔

اُدھر اس عرصہ میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد ہجرت کر کے مدینہ طیبہ جا چکی تھی اور کفارِ مکہ کے ساتھ اُن کی جنگیں شروع ہو گئی تھیں، اور جس وقت بدر کے میدان میں تین سو تیرہ نہتے مسلمان ایک ہزار مسلح سُورماؤں کا مُنہ پھیر رہے تھے ٹھیک اُسی وقت یہ خبر ملی کہ رومیوں نے اہلِ ایران کو شکست دیدی ہے، اُس وقت یہ واضح ہوا کہ قرآن کریم نے رومیوں کی فتح کی خبر دینے کے ساتھ جو فرمایا تھا کہ یَوْمَئِذٍ یَّفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَ بِنَصْرِ اللّٰهِ (اس روز مسلمان اللہ کی مدد سے خوش ہوں گے) اِس سے مسلمانوں کی دوہری خوشی کیطرف اشارہ تھا، ایک رومیوں کی فتح کی اور دوسری بدر کے میدان میں خود اپنی فتح کی،

فتحِ مکہ کی خبر جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کفارِ مکہ کے ظلم وستم سے تنگ آ کر ہجرت کے ارادہ سے مکہ مکرمہ سے نکلے، اور غارِ ثور میں تین روز قیام کے بعد مدینہ طیبہ کے راستے پر جحفہ کے قریب پہنچے تو وہاں سے مکہ مکرمہ جانیوالی

سڑک نظر آئی، اور طبعی طور سے آپؐ کو وطن کی یاد آئی، اور اُسے مستقلاً چھوڑ دینے کے خیال سے افسوس ہوا، اس موقع پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی کہ:-[1]

إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ،

"بلاشبہ جس ذات نے قرآن (کے احکام) آپؐ پر فرض کئے ہیں وہ آپؐ کو دوبارہ لوٹائے گا"

اُس وقت آپؐ جس بے سرو سامانی کے عالم میں مکہ مکرمہ سے نکلے تھے اُس کے پیشِ نظر ظاہری اعتبار سے اس پیشینگوئی کے پورا ہونے کی کوئی توقع نہ تھی، لیکن چند ہی سال بعد آپؐ اسی شہر مکہ میں ایک فاتح کی حیثیت سے داخل ہوئے اور یہ پیشینگوئی پوری ہو کر رہی۔

یہودیوں کی تمنائے موت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہودی کہا کرتے تھے کہ آخرت کی فلاح و کامیابی صرف یہودیوں کا مقدر ہے، اور ہم ضرور جنت میں جائیں گے، اس کے جواب میں قرآن کریم نے ارشاد فرمایا:-

قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ۝

"آپؐ فرما دیجئے کہ (اے یہودیو!) اگر اللہ کے پاس صرف تمہارے لئے خالص طور پر دارِ آخرت ہی، دوسرے لوگوں کے لئے نہیں تو تم موت کی تمنا کرو، اگر تم سچے ہو، اور یہ لوگ اپنے کرتوت کی وجہ سے ہرگز موت کی تمنا نہیں کریں گے، اور اللہ تعالیٰ ظالموں کو خوب جانتا ہے"

یہ چیلنج اور یہ پیشینگوئی مدینۂ طیبہ کے اس ماحول میں کی جا رہی ہے جہاں یہودیوں کی بستیاں کی بستیاں آباد ہیں، اور مسلمانوں کو دن رات ان سے بحث و مناظرہ کا اتفاق پیش آتا رہتا ہے، اگر یہ چیلنج بذریعۂ وحی نہ دیا گیا ہوتا تو جو یہودی آپ کی تکذیب

---

[1] جمع الفوائد، ص ۷۰، ج ۳ بحوالۂ صحیح بخاریؒ،

کا کوئی موقع فروگذاشت کرنے کے لئے تیار نہ تھے، وہ بڑی آسانی سے علی الاعلان موت کی تمنا کر کے دکھا سکتے تھے، اور اس طرح جو مناظرے شب و روز جاری تھے ان کا فیصلہ ایک ہی لمحے میں ہو سکتا تھا، لیکن اس آیت کے نزول کے بعد یہودیوں کو سانپ سونگھ گیا، اور کوئی ایک متنفس بھی اس چیلنج کو قبول کرنے کے لئے آگے نہیں بڑھا،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوّت و رسالت کے بارے میں غیر مسلموں کا نظریہ خواہ کچھ ہو، لیکن اس بات سے آپ کے کسی دشمن نے بھی انکار نہیں کیا کہ آپؐ عقل و حکمت تدبّر اور فہم و فراست کے اعتبار سے بلند ترین مقام کے حامل تھے، اب یہ بات ایک معمولی سمجھ کے انسان سے بھی متوقع نہیں کہ وہ پورے یقین و اعتماد کے بغیر ایک ایسا چیلنج یا ایسی پیشنگوئی کر گذرے جسے اس کے مخالفین ایک لمحہ میں توڑ سکتے ہوں، رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم جیسے عاقل حکیم اور مدبّر کی طرف سے یہ چیلنج وحیِ الٰہی کی رہنمائی کے بغیر ممکن ہی نہیں تھا،

قرآن کریم کی حفاظت

قرآن کریم سے پہلے جو آسمانی کتابیں مختلف انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوئیں اُن کی حفاظت کا کوئی وعدہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں کیا گیا تھا، چنانچہ وہ اپنی اصلی شکل میں محفوظ نہیں رہ سکیں، مسلمانوں کا تو خیر عقیدہ ہے ہی کہ آج جن کتابوں کو تورات، زبور یا انجیل کے نام دیئے جاتے ہیں وہ ہرگز بعینہٖ وہ کتابیں نہیں ہیں جو آسمان سے اُتری تھیں، بلکہ ان میں بہت کچھ تحریف و ترمیم ہو چکی ہے[1]، لیکن خود اہلِ کتاب بھی اس حقیقت کے اعتراف پر مجبور رہیں، اور کوئی کٹر سے کٹر یہودی یا عیسائی بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ ان کتابوں میں ہر ہر لفظ الہامی ہے اور ان میں کہیں کوئی غلطی یا تبدیلی نہیں ہوئی، اس کے برخلاف قرآن کریم نے اپنے بارے میں یہ پیشگی خبر دیدی تھی کہ :-

---

[1] اس کے مفصّل اور ناقابلِ انکار دلائل کے لئے ملاحظہ ہو "بائبل سے قرآن تک" مصنّفہ مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانویؒ، و مرتّبہ احقر،

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ۝

"ہم نے ہی اس قرآن کو اُتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں"

چنانچہ یہ وعدہ حرف بہ حرف صحیح ثابت ہوا، اور چودہ سو سال کے اس طویل عرصے میں قرآن کریم کا کوئی نقطہ یا کوئی شوشہ تک نہ ضائع ہو سکا، اور نہ اس میں تحریف و ترمیم کی کوئی کوشش کامیاب ہو سکی، اسلام ہمیشہ مخالفتوں اور عداوتوں کے نرغہ میں رہا ہے، اور اس کے دشمنوں نے اسے مغلوب کرنے کی کوشش میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی، لیکن کوئی دشمن قرآنِ کریم کو اُس دَور میں بھی مٹانے، ضائع کرنے یا بدلنے میں کامیاب نہیں ہو سکا جبکہ قرآن کریم کے نسخے نہایت محدود تھے، اور نشر و اشاعت کے وسائل نایاب، تورات کو دیکھئے کہ کس طرح بابل کا بادشاہ بخت نصر اٹھتا ہے، اور بنی اسرائیل کی روایات کے مطابق سوائے حضرت عزیر علیہ السلام کے کسی شخص کو تورات یاد نہیں تھی، اس لئے تمام نسخے ضائع ہو جانے کے بعد انھوں نے اپنے حافظے سے اُسے دُوبارہ لکھوایا، پھر رُوم کا بادشاہ انیتوکس ایپی فانیس ( ) اٹھتا ہے، اور خود بنی اسرائیل کی روایات کے مطابق تورات کا ایک ایک نسخہ پھاڑ کر جلا دیتا ہے، یہاں تک کہ کوئی نسخہ باقی نہیں رہتا[2]

اسی طرح انجیل کو دیکھئے کہ کس طرح طیطوس رومی، شاہ نیرون، ڈومیشین اور ڈیوکلیشین کے حملوں میں اس کے اصل نسخے نابود ہو جاتے ہیں، لیکن قرآن کریم کا حال یہ ہے کہ اس کا سینکڑوں حملہ آوروں سے سابقہ پڑتا ہے، بہت سے مواقع پر مسلمانوں کا قتلِ عام ہوتا ہے، اُن کے کتب خانے جلائے جاتے ہیں، قدیم کتابوں کے

---

[1] دیکھئے انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، ص ۵۰۱ ج ۳ مطبوعہ ۱۹۵۰ء مقالہ: بائبل، بحث عہدِ قدیم، فہرست مسلمہ، بحوالہ السیڈرس دوم ۱۴: ۱۹ تا ۴۸، [2] دیکھئے بائبل، ناکس ورژن میکملن، لندن ۱۹۶۳ء، مکابیوں کی پہلی کتاب ۱: ۵۹،

بڑے بڑے ذخیرے دریا میں بہادیے جاتے ہیں، قرامطہ کا سیلاب عظیم پورے عالمِ اسلام پر ٹوٹتا ہے اور قرآن کریم کی تحریف کی کوشش میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتا، لیکن یہ کتاب مبین اللہ کے وعدے کے مطابق کسی ادنیٰ تغیر کے بغیر نہ صرف محفوظ رہتی ہے بلکہ مشرق و مغرب میں اس کی نشر و اشاعت کی رفتار بڑھتی ہی چلی جاتی ہے، آج بھی اگر بالفرض (خدانخواستہ) قرآن کریم کے تمام مکتوب نسخے ناپید ہو جائیں تو لاکھوں فرزندانِ توحید کے سینے اس کے سچے امانت دار ہیں، اور اگر کوئی شخص قرآن کریم کا ایک لفظ بھی تبدیل کرنا چاہے تو مسلمانوں کے کم سن بچے بھی اسے پکڑ سکتے ہیں،

پھر قرآن کریم کے صرف الفاظ ہی نہیں، بلکہ معانی کی حفاظت کا جو انتظام اللہ تعالیٰ کی طرف سے کیا گیا ہے وہ بجائے خود ایک مستقل تاریخ ہے، مثلاً مرورِ ایام سے ہر زبان کے الفاظ میں معانی کے اعتبار سے فرق واقع ہوتا رہتا ہے، چنانچہ عبرانی، سُریانی، اور کلدانی زبانیں جن میں پچھلی آسمانی کتابیں نازل ہوئی تھیں، رفتہ رفتہ دنیا سے ناپید ہو گئیں، یا ان میں ایسا عظیم تغیر واقع ہو گیا کہ وہ بالکل نئی زبانیں بن گئیں لیکن قرآن کی زبان کو اللہ تعالیٰ نے یہ شرف بخشا ہے کہ وہ ہزارہا تغیرات اور انقلابات کے باوجود پوری طرح محفوظ ہیں، اور اگر کوئی شخص یہ معلوم کرنا چاہے کہ قرآن کریم کا فلاں لفظ اس دور میں کس معنی میں استعمال ہوتا تھا تو وہ نہایت آسانی سے معلوم کر سکتا ہے،

عربی زبان کو کس غیر معمولی طریقے پر محفوظ رکھا گیا ہے؟ اس کا ایک معمولی سا اندازہ اس واقعے سے ہوگا کہ یمن کے شہر زرائب کے اوپر عکاد نامی دو پہاڑ تھے، ان پہاڑوں کے رہنے والوں نے یہ عہد کیا ہوا تھا کہ وہ اپنی بستی کے باہر کسی بھی شخص سے نہ شادی بیاہ کا تعلق قائم کریں گے، نہ دوستی کا، اور نہ خود کہیں باہر جائیں گے، یہاں تک کہ باہر کا کوئی آدمی ان کے یہاں تین دن سے زیادہ قیام بھی نہیں کر سکتا تھا، اور اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ لوگ یہ سمجھتے تھے کہ اگر باہر کے لوگوں سے ہمارا میل جول بڑھا تو ہماری عربی زبان بگڑ جائے گی، یہ لوگ اپنے ان اصولوں پر سختی سے عمل پیرا ہے، اور مؤرخین نے لکھا ہے

کہ یہ وہ واحد گروہ ہے جس کی عربی زبان ٹھیٹھ زمانۂ جاہلیت کی زبان ہے، اور اس میں سرِ مو فرق نہیں آیا۔[۵]

خلاصہ یہ کہ قرآن کریم نے جو وعدہ فرمایا تھا کہ اللہ کی یہ کتاب ہمیشہ محفوظ رہے گی، اور خود اللہ تعالیٰ اس کی حفاظت کرے گا، اس کی صداقت روز بروز روشن ہوتی چلی جاتی ہے، اور یہ پیشگی خبر سو فی صد درست ثابت ہوئی ہے،

یہاں قرآن کریم کی تمام پیشگی خبروں کا استیعاب کرنا نہیں، بلکہ صرف چند مثالیں پیش کرنا مقصود تھا، اور ان چند مثالوں ہی سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن کریم نے جو پیشگی خبریں دی تھیں وہ ایسے معجزانہ طریقے پر پوری ہوئی ہیں جس میں کسی انسانی کوشش کا کوئی دخل نہیں،

قرآن کریم کے انکشافات

پیشگی خبروں کے علاوہ قرآن کریم نے بہت سے ایسے علمی اور تاریخی حقائق کی نشاندہی فرمائی ہے جو اُس زمانے میں نہ صرف یہ کہ نامعلوم تھے، بلکہ اُس وقت اُن کا تصوّر بھی نہیں کیا جا سکتا تھا، قرآن کریم کی اس قسم کی آیات کو جمع کر کے اگر ان کی مفصّل تفسیر بیان کی جائے تو بلاشبہ ایک مستقل کتاب تیار ہو سکتی ہے، یہاں اُن سب آیات کا استیعاب تو ممکن نہیں، البتہ چند مختصر مثالیں درج ذیل ہیں:۔

(۱) قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے کہ جس وقت فرعون دریا میں غرق ہونے لگا، تو اس نے جان بچانے کے لئے زبانی طور پر ایمان لانے کا اقرار کیا، جس کے جواب میں باری تعالیٰ نے فرمایا:

آٰلْئٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِيْنَ ۝ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰيَةً (یونس: ۹۱و۹۲)

---

[۵] معجم البلدان لیاقوت الحموی، ص ۱۴۳ ج ۴، جز د ۱۴، دار صادر بیروت ۱۳۷۶ھ مادّہ "عکّان" وتاج العروس، للزّبیدی، مادّہ "عکّ"۔

"اب (ایمان لاتا ہے ؟) حالانکہ پہلے نافرمانی کرتا رہا اور فساد مچانے والوں سے تھا؟ پس آج ہم تیرے بدن کو نجات دیں گے، تاکہ تو اپنے بعد والوں کے لئے عبرت بن جائے۔"

جس وقت یہ آیت نازل ہوئی ہے اس وقت اور اس کے بعد بھی صدیوں تک کسی کو یہ معلوم نہیں تھا کہ فرعون کی لاش اب تک صحیح سلامت موجود ہے، لیکن اب سے کچھ عرصہ پہلے یہ لاش دریافت ہوئی، اور آج تک قاہرہ کے عجائب گھر میں محفوظ ہے،

(۲) قرآن کریم کا ارشاد ہے:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝

"اور ہم نے ایک چیز کے دو دو جوڑے پیدا کئے ہیں، تاکہ تم نصیحت حاصل کرو،"

جس وقت یہ آیت نازل ہوئی ہے اس وقت عام تصور یہ تھا کہ نر اور مادہ کے جوڑے صرف انسانوں یا جانوروں میں ہوتے ہیں، یا پھر چند نباتات میں، لیکن سائنس کی ترقی کے ساتھ ساتھ یہ قرآنی حقیقت واضح ہوتی جا رہی ہے کہ نر و مادہ ہر چیز میں موجود ہیں، یہ اور بات ہے کہ کہیں ان جوڑوں کا نام نر اور مادہ رکھ لیا جائے، کہیں مثبت (Positive) اور منفی (Negative) اور کہیں الیکٹران اور پروٹون اور کہیں نیوٹرون اور پوزیٹرون، بلکہ ایک آیت میں قرآن کریم نے صراحۃً یہ بھی واضح فرما دیا کہ بہت چیزوں میں جوڑوں کا پایا جانا ابھی لوگوں کو معلوم نہیں،

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ۝

"پاک ہے وہ ذات جس نے تمام جوڑوں کو پیدا کیا، نباتات زمین کے قبیل سے بھی اور ان آدمیوں سے اور ان چیزوں میں بھی جنھیں یہ لوگ نہیں جانتے۔"

حقانیتِ قرآن اور مغرب کے غیر مسلم مصنفین

ایک زمانہ تھا جب مغربی مصنفین عیسائیت کے شدید تعصب میں مبتلا ہو کر کھلم کھلا یہ کہا کرتے تھے کہ قرآنِ کریم (معاذ اللہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانی بوجھی تصنیف ہے، اور (معاذ اللہ) آپ کا دعوائے نبوّت خود ساختہ تھا، لیکن اب خود مغرب کے غیر مسلم مصنفین کا کہنا یہ ہے کہ پچھلے اہلِ مغرب کا یہ نظریہ محض ایک معاندانہ دعویٰ تھا جس کی پشت پر کوئی دلیل نہیں تھی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری زندگی اس کی تکذیب کرتی ہے، عہدِ حاضر کے معروف مستشرق پروفیسر منٹگمری واٹ لکھتے ہیں:-

"قرونِ وسطیٰ کے یورپ میں یہ تصوّر عام کیا گیا تھا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ایک (معاذ اللہ) جھوٹے پیغمبر تھے، جو غلط طور پر یہ دعویٰ کرتے تھے کہ اُن کے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی آتی ہے، لیکن قرونِ وسطیٰ کے یہ تصورات جو دراصل جنگی پروپیگنڈے کی حیثیت رکھتے تھے، اب آہستہ آہستہ یورپ اور عیسائی دنیا کے ذہنوں سے اُتر رہے ہیں۔"[۱]

پروفیسر واٹ نے بالکل درست کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تکذیب کسی علمی دلیل پر مبنی نہیں تھی، بلکہ یہ اُس پروپیگنڈے کا ایک جزء تھا، جسے مسلمانوں سے لڑنے کے لئے ضروری سمجھا جا رہا تھا، انھوں نے خاصی تفصیل کے ساتھ اُن قدیم اہلِ یورپ کی تردید کی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر (معاذ اللہ) جھوٹے دعوے یا جنون یا کسی بیماری کا الزام عائد کرتے تھے، اور بتایا ہے کہ عہدِ حاضر کے مغربی اسکالر روشن دلائل کی وجہ سے ان الزامات کو تسلیم نہیں کرتے، آخر میں وہ لکھتے ہیں:-

"لہٰذا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں قرونِ وسطیٰ کے اس تصوّر کو تو

---

[۱] Watt : Bell's Interoduction to the Quran Ch. 2 P. 17

اب خارج از بحث قرار دیدیا چاہئے: اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ایک ایسا انسان سمجھنا چاہئے جو پورے خلوص اور نیک نیتی سے وہ تعلیمات سُناتے تھے جن کے بارے میں اُن کا عقیدہ تھا کہ یہ اُنکے پاس خدا کی طرف سے آئے ہیں[۹۵]"

اس اعتراف کے بعد انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ صاف الفاظ میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوّت و رسالت کا اقرار کرلیا جاتا، لیکن صدیوں سے ذہنوں میں جمے ہوئے تصوّرات آسانی سے نہیں مٹتے، چنانچہ منٹگمری واٹ اور ان کی طرح کے عہدِ حاضر کے دوسرے مصنّفین ایک طرف تو یہ اعتراف کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دعوائے نبوّت میں مخلص تھے، دوسری طرف اپنے مذہب کو علی الاعلان چھوڑ کر اسلام کو اختیار کرلینا اُن کے لئے مشکل ہے، لہٰذا انھوں نے ایک بیچ کی راہ تلاش کرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوائے نبوت کی ایک عجیب و غریب توجیہ پیش کی ہے،

اُن کا کہنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی وحی درحقیقت کوئی خارجی چیز نہیں، بلکہ (معاذ اللہ) یہ ایک اندرونی کیفیت تھی جو آپؐ کے طویل غور و فکر اور مشاہدات کے نتیجے میں پیدا ہوئی تھی، اور جسے آپؐ نے پوری دیانتداری سے اللہ تعالیٰ کی یا کسی فرشتے کی آواز سمجھا، آپؐ اپنی عمر کے ابتدائی دور ہی سے اپنی قوم کے مذہب اور اُن کے طور طریقوں سے بیزار تھے، اسی لئے آپؐ اُن کے طرزِ عبادت کی تقلید کرنے کے بجائے تنہائی میں غور و فکر فرماتے تھے، آپؐ کا دل اپنی قوم کی گمراہیوں پر کُڑھتا تھا اور آپؐ اُن کو اس گمراہی سے نکالنے کے طریقے سوچتے تھے، اسی مقصد کے لئے آپؐ نے غارِ حراء کی تنہائیوں میں کئی کئی دن گذارنے شروع کئے، وہیں پر طویل غور و فکر کے نتیجے میں عقیدۂ توحید پر آپؐ کا یقین پختہ ہوتا چلا گیا، اور ساتھ ہی یہ داعیہ بھی کہ اس قوم کو بُت پرستی کی گمراہی سے نکال کر توحید کی طرف دعوت دینی چاہئے، غارِ حراء کی اُن تنہائیوں میں جہاں کوئی بات کرنے والا نہیں تھا، یہ تصوّر آپؐ کے دل و دماغ پر

---

[۹۵] Watt : Bell's Interoduction to the Quran Ch. 2 P. 18

اس قدر محیط ہو گیا کہ آپؐ کو اپنے دل کی یہ آواز ایک خارجی آواز محسوس ہونے لگی، اور اسے آپؐ نے اللہ تعالیٰ کی یا کسی فرشتے کی آواز سمجھ کر پورے خلوص و دیانت سے نبوت کا دعویٰ کر دیا،

یہ ہے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دعوائے نبوّت کی وہ توجیہ جسے آجکل "دانشورانِ مغرب" میں قبولِ عام حاصل ہے، مستشرقین میں سے ایک دو نہیں، بلکہ بیسیوں "محققین" اس کے قائل ہیں، یہاں تک کہ بعض مسلمان کہلاتے والے افراد بھی اس سے متأثر نظر آتے ہیں، لیکن ذرا غور فرمائیے کہ اس توجیہ کے پیچھے اس کے سوا اور کیا ذہنیت کار فرما ہے کہ ان "دانشوروں" نے یہ بات پہلے ہی طے کر لی کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوّت کی تصدیق اُن کے لئے ممکن نہیں، خواہ اُس پر کتنے روشن دلائل قائم ہو جائیں، اور خواہ اس نبوّت کی تردید کے لئے کتنی دور از کار، ناقابلِ فہم اور ناقابلِ یقین تاویلات کو اختیار کرنا پڑے، واقعہ یہ ہے کہ پروفیسر واٹ اور عصرِ حاضر کے دوسرے مستشرقین آپؐ پر نازل ہونے والی وحی کی جو توجیہ کرتے ہیں اس کا کوئی علمی اور عقلی جواب دیتے ہوئے بھی شرم آتی ہے، تاہم مندرجۂ ذیل حقائق پر غور فرمائیے:-

(۱) کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم، جن کے بارے میں خود اُن کا اعتراف یہ ہے کہ بہترین ذہنی اور عملی صلاحیتوں سے مالا مال تھے تیئیس سال تک مسلسل اپنی ایک اندرونی کیفیت کو کسی فرشتے کی آواز سمجھتے رہیں اور آخر وقت تک یہ پتہ نہ لگا سکیں کہ اس غیر معمولی کیفیت کی حقیقت کیا ہے، وحی کا نزول آپؐ پر ایک دو مرتبہ نہیں بلکہ تیئیس سال تک سینکڑوں بلکہ شاید ہزاروں مرتبہ ہوتا رہا ہے، کیا اس پورے عرصہ میں (معاذ اللہ) آپؐ اسی مغالطے میں مبتلا رہے؟

(۲) پھر اگر آپؐ پر یہ نام نہاد "اندرونی کیفیت" اپنی قوم کو دیکھ کر طاری ہوتی تھی، تو قاعدے کا تقاضا یہ تھا کہ اس کیفیت کے سب سے پہلے تجربے میں انکی گمراہیوں

کی تردید اور عقیدۂ توحید کا بیان ہوتا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آپؐ پر نازل ہونے والی پہلی وحی میں نہ کفر و شرک کی تردید ہی، نہ عقیدۂ توحید کا ذکر ہے، اور نہ آپؐ کی بنیادی تعلیمات میں سے کسی تعلیم کا بیان ہے، اس کے بجائے اُس کے الفاظ یہ ہیں:۔

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِىْ خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ ۝ الَّذِىْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ (العلق : ۱ تا ۳)

"پڑھو اپنے پروردگار کا نام لے کر جس نے تمہیں پیدا کیا، انسان کو دمِ بستہ سے پیدا کیا، پڑھو؛ اور تمہارا پروردگار کریم ترین ہے، جس نے قلم کے ذریعے علم سکھایا، انسان کو اُن باتوں کی تعلیم دی جو وہ نہیں جانتا تھا"

۳۔ پھر یہ عجیب بات ہے کہ "یہ کیفیت" ایک مرتبہ پیش آنے کے بعد فوراً ٹھنڈی پڑجاتی ہے، اور تین سال تک آپؐ کو کوئی آواز سنائی نہیں دیتی، اس عرصے میں آپ وحی کے انقطاع سے پریشان بھی رہتے ہیں، لیکن تین سال تک مکمل سکوت طاری رہتا ہے، اس کے بعد پھر وحی نازل ہوتی ہے تو اس میں بھی شرک کی واضح تردید نہیں کی جاتی اور نہ اصلِ عرب کی عملی گمراہیوں کا کوئی ذکر ہوتا ہے ــــــ سوال یہ ہے کہ اگر یہ کیفیت آپؐ پر اپنی قوم کی گمراہیوں پر سوچ بچار اور تصوّرِ توحید کے غلبہ سے پیدا ہوئی تھی، تو وحی کے بالکل ابتدائی واقعات میں یہ تصوّرات کہاں گئے تھے؟ اور تین سال تک ان تصوّرات کے غلبے نے کوئی آواز کیوں نہیں سنائی؟

۴۔ اگر یہ کوئی "اندرونی کیفیت" تھی تو پوری طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خیالات سے ہم آہنگ ہونا چاہئے تھا، لیکن قرآن کریم میں بہت سے مقامات پر آپؐ کے ذاتی خیالات کے خلاف ہدایتیں دی گئیں، بلکہ بعض مقامات پر آپؐ کی ذاتی رائے کی تردید اور اس پر ایک لطیف عتاب بھی موجود ہے، مثلاً لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ اَوْ يَتُوْبَ عَلَيْهِمْ اَوْ يُعَذِّبَهُمْ (آل عمران: ۱۲۸) اور مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ

لَهٗ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ (الانفال : ۶۷) اور عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِيْنَ (التوبۃ : ۴۳) وغیرہ

(۵) اگر بالفرض مان لیا جائے کہ کسی تصوّر کا شدید غلبہ انسان کو ایک "خارجی آواز" کی طرح محسوس ہونے لگتا ہے تو اس کی کیا وجہ ہو کہ یہ "خارجی آواز" جو پیشنگوئی کر دے وہ ہمیشہ سچ نکلے، جو حکم دیدے وہ انجامِ کار درست ثابت ہو، جو الفاظ بول دے وہ ایسے پتھر کی لکیر بن جائیں کہ دنیا بھر کے ادیب و خطیب اس کے مقابلہ سے عاجز ہو کر بیٹھ جائیں، یہاں تک کہ اسی کلام کی بنیاد پر پورے جزیرۂ عرب میں ایسا انقلابِ عظیم برپا ہو جائے جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں ہے،

(۶) اگر تسلیم کر لیا جائے کہ تصوّرات کے غلبے سے محسوس ہونے والی "آواز" کوئی حقیقت رکھتی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اسی شخص کے علم و تصوّر کا ایک عکس ہو سکتی ہو جسے وہ سُنائی دے رہی ہے، اور جو بات پہلے سے اُس کے علم و تصوّر میں نہ ہو وہ اس "آواز" سے معلوم نہیں ہو سکتی، لیکن قرآنِ کریم کی تلاوت کر کے دیکھئے اس میں کتنی بے شمار باتیں ایسی ہیں جو وحی سے پہلے آپؐ کو معلوم نہیں تھیں، وحی کے اس کلام نے پہلی بار آپؐ کو ان کا علم عطا کیا، مثلاً آیتِ ذیل پر غور فرمائیے:۔

مَا كُنْتَ تَدْرِىْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ وَلٰكِنْ
جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِىْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا (شوریٰ)

"آپؐ نہیں جانتے تھے کہ کتاب کیا چیز ہے؟ اور نہ ایمان سے واقف تھے، لیکن ہم نے اس (قرآن) کو روشنی بنایا جس کے ذریعے ہم اپنے بندوں میں سے جسے چاہتے ہیں ہدایت دیتے ہیں۔"

(۷) بالخصوص پچھلی امتوں کے اکثر واقعات وہ ہیں جن کے بارے میں خود قرآنِ کریم نے بھی تصریح کی ہے، اور تاریخی اعتبار سے بھی یہ امر ناقابلِ انکار ہے کہ آپؐ نزولِ وحی سے قبل اُن سے واقف نہیں تھے، قرآنِ کریم نے پہلی بار آپؐ کو اُن کا علم عطا کیا، مثلاً سورۂ ہود میں حضرت نوح علیہ السلام کا واقعہ بیان کرنے کے بعد قرآن کریم کا

ارشاد ہے :-

تِلْكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهَآ اِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا
اَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا (ھود: ۴۹)

"یہ غیب کی خبریں ہیں جنھیں ہم آپ کی طرف بذریعہ وحی نازل کرتے ہیں، ان خبروں کو نہ آپ اس سے پہلے جانتے تھے اور نہ آپ کی قوم"

اور سورۂ یوسف کے آخر میں ارشاد ہے :-

ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ
لَدَيْهِمْ اِذْ اَجْمَعُوْٓا اَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُوْنَ ۝

(یوسف: ۱۰۲)

"یہ غیب کی خبریں ہیں جنھیں ہم بذریعۂ وحی آپ پر نازل کرتے ہیں، اور جس وقت یہ لوگ اپنے معاملے میں متفق ہو رہے تھے، اور تدبیریں کر رہے تھے، اُس وقت آپ اُن کے پاس نہیں تھے"

منٹگمری واٹ اور اُن کے دوسرے ہم نوا یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ آپؐ نے کبھی جھوٹ نہیں بولا اور :-

"محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی دیانت و اخلاق پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا"[۱]

لہٰذا قرآن کریم کی کسی آیت میں اُن کے نزدیک بھی غلط بیانی ممکن نہیں، اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ "وحی" کوئی خارجی ذریعۂ علم نہیں تھا تو اس کے ذریعے آپؐ کو پچھلے انبیاء علیہم السلام کے وہ واقعات کیسے معلوم ہو گئے جو پہلے معلوم نہیں تھے ؟

(۸) اوپر ہم نے صرف وہ باتیں پیش کی ہیں جو ایک عام آدمی بھی معمولی غور و فکر سے سمجھ سکتا ہے اور جو قرآن کریم کی سرسری تلاوت سے بھی واضح ہو جاتی ہیں،

---

[۱] Watt : Bell's Interoduction to the Quran Ch. 2 P. 25

اور اگر حدیث کی ان روایات کو بھی پیشِ نظر رکھا جائے جن میں نزولِ وحی کی کیفیات اور اس کے ابتدائی واقعات بیان کئے گئے ہیں تو منٹگمری واٹ وغیرہ کی یہ خیالی تاویلات خود بخود دیا در ہوا ہو جاتی ہیں، اُن میں سے کچھ روایات پیچھے "تاریخ نزولِ قرآن" کے تحت بیان ہو چکی ہیں،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اہلِ کتاب؛

بعض مغربی مصنفین نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ آپؐ پر نازل ہونے والی "وحی" درحقیقت آپؐ ہی کی ایک "اندرونی کیفیت" تھی، جو تصورات کے غلبے سے پیدا ہوئی تھی، یہ جتانے کی کوشش کی ہے کہ آپؐ نزولِ وحی کے آغاز سے پہلے پچھلی اُمتوں کے واقعات سے واقف تھے، اور وہی واقعات اُس "خاص کیفیت" کے وقت آپؐ کی زبان پر آگئے،

اُن کا کہنا یہ ہے کہ آپؐ نے پچھلی اُمتوں کے یہ واقعات (معاذ اللہ) عرب کے یہود و نصاریٰ سے سُنے تھے، اس سلسلے میں خاص طور پر بُحیرا اور نسطورا راہب کے نام لئے جاتے ہیں[1]، جن سے سفرِ شام کے وقت آپؐ کی ملاقات کا قصہ سیرت و تاریخ کی مختلف کتابوں میں مذکور ہے، بعض مغربی مصنفین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ راہب آریوسی فرقے سے تعلق رکھتے تھے، جو توحید کا قائل تھا، انہی راہبوں سے آپؐ نے (معاذ اللہ) توحید کا تصور اخذ کیا، انہی سے پچھلی کتابوں کا علم حاصل کیا، اور انہی سے پچھلی اُمتوں کے واقعات سیکھے،

لیکن اگر انصاف و دیانت دنیا سے بالکل اُٹھ ہی نہیں گئی تو ایک معمولی سمجھ کا آدمی بھی یہ باور نہیں کر سکتا کہ سفرِ شام کے دوران اس مختصر سی ملاقات

---

[1] مثلاً دیکھئے جے، ایم، راڈویل (Rodwell) کا انگریزی ترجمہ قرآن، مقدمہ، ص ۸ مطبوعہ لندن ۱۹۵۳ء،

میں ان راہبوں نے اپنے سینے کی تمام معلومات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اُنڈیل دی ہوں گی، اور آپؐ نے ان سب کو راتوں رات جذب کر کے ایک انقلاب آفریں دین کی بنیاد ڈال دی ہوگی، اوّل تو یہ دعویٰ ہی سرے سے بلا دلیل بلکہ بے بنیاد ہے کہ بحیرا اور نسطورا آریوسی فرقے سے تعلق رکھتے تھے، کسی ضعیف سے ضعیف روایت میں بھی اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی، اور مل بھی کیسے سکتی ہے جبکہ آریوسی فرقے کو تو چوتھی صدی عیسوی ہی میں بدعتی اور ملحد (Heretic) قرار دے دیا گیا تھا، اور اس کے آریوسی کا نام لینا بھی قابلِ تعزیر جرم قرار پا گیا تھا، اتھاناسیوسؔ (Athanasius) اور اُس کے ہم نواؤں نے اُس فرقے کا بیج مارنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی، اس بیکس فرقے میں اتنی سکت کہاں تھی کہ وہ ساتویں صدی عیسوی تک سانس لے سکتا؟ اور اگر کوئی بچا کھچا فرد باقی ہوتا بھی تو اس کو یہ جرأت کیسے ہو سکتی تھی کہ وہ بصریٰ جیسے شہر میں ایک خانقاہ کا سربراہ بن بیٹھتا؟

دوسرے جن روایتوں میں یہ مذکور ہے کہ سفرِ شام کے دوران آپؐ کی ملاقات ان راہبوں سے ہوئی تھی، انہی روایات میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ انتہائی مختصر، سرسری اور ضمنی ملاقات تھی جس میں کسی تعلیم و تعلّم کی گنجائش ممکن ہی نہیں، حیرت ہے اُن لوگوں کی عقلوں پر جو ایسی مضحکہ خیز باتوں پر ایمان لا سکتے ہیں، لیکن آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر نزولِ وحی کو تسلیم کرنا اُن کے لئے مشکل ہے،

یہاں ہم بحیرا راہب سے آپؐ کی ملاقات کی مفصّل ترین روایت نقل کرتے ہیں جس سے حقیقتِ حال واضح ہو سکے گی؛

جامع ترمذیؒ میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ ابوطالب قریش کے کچھ مشائخ کے ساتھ شام کے لئے روانہ ہوئے، شام میں جس جگہ جا کر اُترے وہاں ایک راہب رہتا تھا، اس سے پہلے بھی اس راہب کے پاس سے گزر ہوتا تھا لیکن وہ کبھی ملتفت نہیں ہوتا تھا، اِس مرتبہ جب یہ تجارتی قافلہ وہاں جا کر اُترا تو راہب خلافِ معمول اپنی خانقاہ سے نکل کر آیا، اور متجسّسانہ نظروں سے ایک ایک کو

دیکھنے لگا، یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ پکڑ لیا، اور کہا:

هٰذَا سَيِّدُ الْعَالَمِيْنَ، هٰذَا رَسُوْلُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، يَبْعَثُهُ اللّٰهُ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ،

"یہی ہے تمام جہانوں کا سردار، یہی ہے پروردگار عالم کا رسول،
جسکو اللہ تمام کائنات کے لئے رحمت بنا کر بھیجے گا"

سرداران قریش نے اس راہب سے کہا کہ آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا؟ راہب نے کہا جس وقت آپ سب گھاٹی سے نکلے تو کوئی شجر و حجر ایسا نہیں تھا جس نے اس کو سجدہ نہ کیا ہو، اور شجر و حجر نبی ہی کے لئے سجدہ کر سکتے ہیں، اس کے علاوہ میں آپؐ کو مہر نبوت سے بھی پہچانتا ہوں جو سیب کے مشابہ آپؐ کے شانے کے نیچے واقع ہے،

راہب یہ کہہ کر واپس ہو گیا، اور پورے قافلے کے لئے کھانا تیار کرایا، جب کھانے کے لئے سب حاضر ہوئے تو آپؐ موجود نہ تھے، راہب نے دریافت کیا کہ آپؐ کہاں ہیں؟ معلوم ہوا کہ اونٹ چرانے گئے ہوئے ہیں، آدمی بھیج کر آپؐ کو بلایا، جس وقت آپؐ تشریف لائے تو ایک ابر آپؐ پر سایہ کئے ہوئے تھا، جب آپؐ اپنی قوم کے قریب پہنچے تو دیکھا کہ لوگ آپؐ سے پہلے درخت کے سائے میں جگہ لے چکے ہیں، اب کوئی جگہ سایہ کی باقی نہیں رہی، آپؐ ایک جانب کو بیٹھ گئے، بیٹھتے ہی درخت کا سایہ آپؐ تک جھک گیا، راہب نے کہا کہ درخت کے سائے کو دیکھو، وہ کس طرح آپؐ کی طرف جھکا ہوا ہے، اور پھر کھڑے ہو کر قریش کے لوگوں سے کہا کہ آپ ان کو روم کی طرف نہ لے جائیں، رومی اگر ان کو دیکھ لیں گے تو آپؐ کی صفات اور علامات سے آپؐ کو پہچان کر قتل کر ڈالیں گے، اثنائِ کلام میں راہب کی نگاہ اٹھی تو دیکھا کہ روم کے سات آدمی کسی تلاش میں اسی طرف آرہے ہیں، راہب نے پوچھا، تم کس لئے نکلے ہو؟ رومیوں نے کہا کہ ہم اُس نبیؐ کی تلاش میں نکلے ہیں (جس کی تورات و انجیل میں بشارت مذکور ہے) جو اس مہینے میں سفر کے لئے نکلنے والا ہے، ہم نے اپنے آدمی ہر طرف بھیجے ہیں...... راہب نے کہا اچھا یہ تو بتلاؤ کہ جس شے کا اللہ تعالیٰ نے ارادہ فرما لیا ہو، کیا اس کو کوئی ٹلا سکتا ہے؟ انھوں نے کہا نہیں، اس کے بعد

رومیوں نے بحیرا راہب سے عہد کیا کہ وہ اب اس نبی کے درپے نہیں ہوں گے، اور وہیں راہب کے پاس ٹھہر گئے، راہب نے پھر قریش سے قسم دے کر پوچھا کہ تم میں سے ان کا ولی کون ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ ابوطالب ہیں، اس کے بعد راہب مسلسل ابوطالب کو قسمیں دیتا رہا، کہ تم ان کو ضرور واپس بھیج دو، یہاں تک کہ ابوطالب نے آپؐ کو واپس بھیج دیا[1]، بعض علماء کو اس روایت کی صحت میں بھی کلام ہے[2]، لیکن اگر یہ صحیح ہو تب بھی اس میں خوردبین لگا کر بھی اس بات کی کوئی گنجائش نہیں نظر آتی کہ آپؐ نے بحیرا راہب سے کچھ واقعات سیکھے ہوں گے، یہ ایک انتہائی مختصر ملاقات تھی، جو چند گھنٹوں سے زیادہ آگے نہیں بڑھی، اور یہ ملاقات بھی اُس وقت ہوئی جبکہ آپؐ کی عُمر کُل بارہ تیرہ سال تھی[3]، کیا یہ بات کوئی صحیح العقل انسان باور کرسکتا ہے کہ اس کم سنی میں چند گھنٹوں کی اس مختصر ملاقات نے پچھلی امتوں کا ایسا گہرا علم آپؐ کو عطا کر دیا ہو کہ آپؐ اہلِ کتاب کو چیلنج کر کر کے اُن کی کتابوں میں تحریف کی وضاحت فرمائیں، اور اُن کی غلطیاں واضح کریں؟

اور نسطورا راہب سے ملاقات کا قصّہ تو بحیرا کے قصّہ سے بھی زیادہ مختصر ہے،

---

[1] جامع ترمذیؒ ابواب المناقب باب ماجاء فی بدء نبوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ص ۲۲۵ ج ۲، طبع قرآن محل کراچی، [2] چنانچہ حافظ ذہبیؒ نے اسے ناقابلِ اعتماد قرار دیتے ہوئے لکھا ہے اظنہ موضوعاً فبعضہ باطل (تلخیص المستدرک، کتاب التاریخ، دلائل النبوۃ، ص ۶۱۵ ج ۲ مطبوعہ دکن ۱۳۴۰ھ)۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے اسے درست قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں "رجالہ ثقات" (بحوالہ زرقانی شرح المواہب ص ۱۹۶ ج ۱ طبع ازہریہ مصر ۱۳۲۵ھ)۔ [3] اس سفر کے بارے میں تین روایتیں ملتی ہیں، ایک میں آپؐ کی عمر کُل نو سال بیان کی گئی ہے، اور علامہ حلبیؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے، (السیرۃ الحلبیۃ ص ۱۳۱ ج ۱ مصطفی البابی ۱۳۴۹ھ) اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے تیرہ سال کی روایت کو اختیار کیا ہے، لیکن علامہ زرقانیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا رجحان اس طرف ہے کہ اس وقت آپؐ کی عمر کُل بارہ سال تھی (زرقانیؒ: شرح المواہب ص ۱۹۳ ج ۱)۔

اور اگر کوئی شخص اُس کی بنیاد پر یہ کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ کتاب سے معلومات حاصل کی تھیں تو سوائے تعصب اور اسلام دشمنی کے اس کی کوئی توجیہ ممکن ہی نہیں،

پھر سوچنے کی بات یہ کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ اہلِ کتاب سے یہ واقعات سُن رکھے تھے، تو وہ کفارِ مکہ جو آپ کی تردید کے لئے ہر رائی کا پہاڑ بنانے کے لئے تیار تھے، اس موقع پر کیوں خاموش رہے؟ انھوں نے یہ دعویٰ کیوں نہیں کیا کہ آپ کو یہ باتیں فلاں فلاں اہلِ کتاب نے سکھائی ہیں، انتہا یہ ہے کہ آپ کبھی کبھی مکہ مکرمہ کے ایک لوہار کے پاس کھڑے ہو جایا کرتے تھے، محض اتنی سی بات سے کفارِ مکہ نے یہ شہرت دیدی کہ یہ لوہار آپ کا معلّم ہے، جس کی تردید قرآن کریم نے اس طرح فرمائی کہ :-

وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا يُعَلِّمُهٗ بَشَرٌ ؕ لِسَانُ الَّذِيْ يُلْحِدُوْنَ اِلَيْهِ اَعْجَمِيٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ ۝ (النحل : ۱۰۳)

لیکن ان میں سے کسی نے کبھی یہ اعتراض نہیں کیا کہ آپ نے یہ علم بحیرا، نسطورا یا ورقہ بن نوفل سے حاصل کیا ہے، اس سے صاف واضح ہے کہ یہ ایسا بے تکا اعتراض تھا جسے آپ کے کٹر مخالف ہم عصروں نے بھی زبان سے نکالنا پسند نہیں کیا،

قرآنِ کریم پر چند اعتراضات

بعض مستشرقین نے قرآنِ کریم کے بیان کئے ہوئے بعض واقعات پر اعتراضات کئے ہیں، اور اُن سے یہ جتانے کی کوشش کی ہے کہ (معاذ اللہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واقعات اہلِ کتاب کے کسی عالم سے زبانی سُنے تھے جنھیں بیان کرنے میں مغالطہ ہو گیا، مثلاً :-

حضرت مریمؑ کے والد کا نام | مثلاً انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں ایک اعتراض یہ کیا گیا

ہے کہ :۔ مریم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بہن کا نام بھی تھا، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ کا بھی، اور اول الذکر عمران کی بیٹی تھیں. قرآن میں (معاذ اللہ) مغالطے کی بنا پر مؤخر الذکر کو بھی "بنتِ عمران" قرار دیدیا[1]،

مقامِ افسوس ہے کہ یہ بے سر و پا اعتراض برٹانیکا جیسی عالمی شہرت کی کتاب میں درج کرتے ہوئے بھی کوئی جھجک محسوس نہیں کی گئی، اگر "برٹانیکا" کا مقالہ نگار کسی یقینی دلیل سے یہ بھی ثابت کر دیتا کہ حضرت مریمؑ کے والد کا نام "عمرآن" نہیں تھا، تب تو یہ اعتراض کسی درجے میں قابلِ لحاظ ہو سکتا تھا، لیکن حالت یہ ہے کہ اگر خود انہی سے پلٹ کر یہ پوچھ لیا جائے کہ پھر حضرت مریمؑ کے والد کا نام عمرآن کے سوا اور کیا تھا؟ تو اس کے جواب میں ان کے پاس خاموشی کے سوا کچھ نہیں ہوگا، انتہا یہ ہے کہ بائبل میں بھی اُن کے والد کا کوئی نام مذکور نہیں، اور خود برٹانیکا کے مقالہ "مریم" میں یہ اعتراف کیا گیا ہے کہ :۔

"حضرت مریمؑ کے والدین کے بارے میں پہلی صدی عیسوی کی کسی تاریخی دستاویز میں کوئی ریکارڈ موجود نہیں ہے"[2]

ایک طرف یہ لاعلمی اور دوسری طرف یہ دعویٰ کہ قرآن کریم میں حضرت مریمؑ کے والد کا نام (معاذ اللہ) مغالطے پر مبنی ہے، کیا "برٹانیکا" کے مقالہ نگار یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ایک مرتبہ کسی شخص کا نام "عمران" رکھا جا چکا ہو، تو اب دنیا میں کوئی شخص اس کا ہم نام پیدا نہیں ہو سکتا؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ تو قرآن کریم کی حقّانیت کی واضح دلیل ہے کہ وہ اُن تاریخی حقائق کی علی الاعلان نقاب کُشائی کر رہا ہے جو سات سو سال سے نامعلوم تھے، اور اس خود اعتمادی اور دھڑلّے کے ساتھ کر رہا ہے کہ چودہ سو سال سے اس کے بدترین دشمن بھی اسے غلط قرار دینے کی جرأت نہیں کر سکے،

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، ص ۴۸۳ ج ۱۳ مطبوعہ ۱۹۵۰ء مقالہ "قرآن"

[2] برٹانیکا، ص ۹۹۹ ج ۱۴ مقالہ "مریم"

پھر یہ بات صرف حضرت مریمؑ کے والد کے نام ہی تک محدود نہیں، بلکہ حضرت مریمؑ کی پیدائش، اُن کی تربیت، اُن کے بچپن اور اُن کی ابتدائی زندگی کے تمام حالات کے بارے میں تمام "مستند" عیسائی مآخذ بالکل خاموش تھے، یہاں تک کہ چاروں معتبر اناجیل میں بھی ان حالات کا تذکرہ موجود نہیں ہے، یہ قرآن کریم ہی تھا جو پہلی بار ان واقعات کو منظرِ عام پر لایا، شروع شروع میں عیسائی دنیا ان "انکشافات" پر بھی اعتراضات کرتی رہی، مگر اب خود عیسائیت کی ایسی قدیم کتابیں دریافت ہو رہی ہیں، جن میں تقریباً قرآن کریم کے بیان کردہ یہی واقعات بیان کئے گئے ہیں[۱]، حیرت ہے کہ قرآن کریم کے ان واضح معجزات کو دیکھکر بھی ان "دانشوروں" کو قرآن کریم پر یہ اعتراض ہے کہ حضرت مریمؑ کے والد کا نام کسی عیسائی مآخذ میں نہیں ملتا؟

فرعون کا وزیر ہامان

"برٹانیکا" کے مقالہ "قرآن" ہی میں ایک اعتراض یہ بھی کیا گیا ہے کہ قرآن کریم نے فرعون کے ایک وزیر کا نام ہامان ذکر کیا ہے، حالانکہ اس نام سے فرعون کے کسی وزیر کا نام بائبل کے عہد نامۂ قدیم میں نہیں ملتا، مقالہ نگار نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ دراصل ہامان شاہ اسویرس کا وزیر تھا جس کا ذکر بائبل میں موجود ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چونکہ یہ واقعات زبانی سیکھے تھے، اس لئے آپؐ نے (معاذ اللہ) مغالطے سے یہ نام فرعون کے وزیر کی طرف منسوب کر دیا[۲]۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ بھی انتہائی بے سروپا بات ہے، اور اسی طفلانہ مفروضے پر مبنی ہے کہ دنیا میں ایک نام کے دو انسان نہیں پائے جا سکتے، پھر واقعہ یہ ہے کہ اسویرس کے جس نام نہاد وزیر کا ذکر "برٹانیکا" کے مقالہ نگار نے کیا ہے اس کا

---

[۱] ملاحظہ ہو ڈکشنری آف دی بائبل از ہیٹنگز، ص ۲۸۸ ج ۳،

[۲] برٹانیکا، ص ۴۸۳ ج ۱۳ مقالہ "قرآن"۔

قصہ صرف بائبل کی ایک مشتبہ کتاب (Apocrypha book) آستر میں مذکور ہے، اس کتاب کو پروٹسٹنٹ فرقہ معتبر نہیں مانتا، چنانچہ مروّجہ پروٹسٹنٹ انجیلوں میں یہ کتاب موجود نہیں ہے، البتہ کیتھولک فرقہ اسے مستند مانتا ہے، اس مشکوک کتاب میں جس ہامان یا آمان[1] کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ شاہ اسوِیرس کا وزیر نہیں بلکہ صدرِ دربار تھا[2]، اور اس کا جو قصہ اس کتاب میں مذکور ہے اسے ہامان کے قرآنی واقعے سے کوئی دُور کی نسبت بھی نہیں ہے، قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے کہ فرعون نے ہامان کو یہ حکم دیا تھا کہ اس کے لئے ایک اونچا محل تعمیر کرائے، تاکہ اس پر چڑھ کر وہ موسیٰؑ کے خدا کو جھانک سکے، نیز قرآنِ کریم ہی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہامان آخر وقت تک فرعون کا مُنہ چڑھا وزیر رہا، اور بالآخر اسی کے ساتھ غرق ہوا، اس کے برعکس کتاب آستر میں ہامان (یا آمان) کی طرف اس نوعیت کا کوئی قصہ منسوب نہیں کیا گیا، کتاب آستر کا ہامان بخت نصر کے واقعے کے بعد کا ہے، اور اس کا قصہ صرف اتنا ہے کہ ایک اتفاقی واقعہ کی بنا پر صرف مختصر عرصے کے لئے بادشاہ اسوِیرس کا تقرب حاصل کرتا ہے، لیکن اسی دوران وہ یہودیوں کے قتلِ عام کا حکم جاری کروا دیتا ہے جس پر بادشاہ کی یہودی ملکہ آستر اس کی دشمن ہو جاتی ہے، اور انجام کار بادشاہ اسے سُولی پر لٹکا کر اس کی جگہ ایک یہودی مردکے کو نامزد کر دیتا ہے[3]،

جس شخص نے آستر کی کتاب کا سرسری مطالعہ بھی کیا ہو وہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ آستر کے اس قصے کو ہامان کے قرآنی واقعے سے دور دراز کا بھی تعلق نہیں، اگر واقعۃً ہامان کے تذکرے میں آستر والے ہامان سے اشتباہ لگا ہوتا تو دونوں قصوں میں کہیں تو کوئی اتفاق ہونا چاہئے تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ دونوں میں مطابقت کی کوئی ادنےٰ

---

[1] کتاب آستر کے بعض نسخوں میں اس کا نام ہامان اور بعض میں آمان یا اَیمان (Aman) مذکور ہے۔

[2] دیکھئے آستر ۳: ۱، [3] ملاحظہ ہو آستر ۳: ۱ و ۸ اور ۷: ۶ و ۱۰ اور ۸: ۲ (ناکس ورژن مطبوعہ میکملن لندن ۱۹۶۳ء)

جھلک بھی نہیں پائی جاتی، ہامان کا جو واقعہ قرآن کریم نے بیان کیا ہے وہ آستر یا بائبل کی کسی کتاب میں موجود نہیں ہے، اور آستر میں جو قصہ منقول ہے وہ نہ صرف قرآن کریم میں بلکہ لاکھوں احادیث کے ذخیرے میں بھی کہیں نہیں ملتا، جس سے یہ اندازہ ہوسکے کہ وہ کبھی آپؐ کے علم میں آیا تھا،

پھر عجیب بات یہ ہو کہ دو ہمنام شخصوں کو دیکھ کر اشتباہ لگنے کا یہ فلسفہ عہدِ حاضر کے عیسائی اور یہودی مستشرقین کو ہمیشہ صرف قرآن اور اسلام ہی کے معاملات میں یاد آتا ہے، بائبل میں جو سینکڑوں ہم نام انسانوں کا ذکر ہے اُن کے بارے میں انھیں کبھی اس قسم کے خیالات نہیں ستاتے ؟

باب ہشتم

مضامینِ[1] قرآن

قرآن کریم کے مضامین پر جب ہم غور کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ یہ تمام مضامین چار بڑے عنوانات پر منقسم ہیں، اور قرآن کریم کی ہر آیت اِن میں سے کسی ایک عنوان کے تحت ضرور آتی ہے:-

(۱) عقائد (۲) احکام (۳) قصص (۴) امثال،

عقائد (ایجابی پہلو)

قرآن کریم میں بنیادی طور پر تین عقائد کو ثابت کیا گیا ہے، توحید[1]، رسالت[2] اور آخرت[3]،

توحید کا مطلب یہ ہے کہ انسان کائنات کے ذرّے ذرّے کو صرف ایک ذات کی

---

[1] یہ مضمون احقر نے اس کتاب کی تالیف سے گیارہ[11] سال پہلے ۱۳۸۳ھ میں لکھا تھا، اور اس وقت ماہنامہ "بینات" وغیرہ میں شائع بھی ہوا تھا، اب اُسے معمولی حذف و اضافہ کے بعد اس کتاب کا جُز بنا رہا ہوں، م، ت، ع

مخلوق سمجھے، اسی کو پوجے، اُسی کو چاہے، اُسی سے ڈرے، اُسی سے مانگے، اور دل میں یہ یقین رکھے کہ اس بیکراں کائنات کا ہر ذرّہ اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے، اور کوئی دوسرا اس کی توفیق کے بغیر اُسے اِدھر سے اُدھر ہلا بھی نہیں سکتا،

رسالت کا مطلب یہ ہے کہ وہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپؐ کے تمام پیش رو پیغمبروں کو خدا کا سچّا رسول سمجھے، جس بات کو وہ حق کہیں اسے حق سمجھے، اور جو بات اُن کے نزدیک باطل ہو اُسے باطل ٹھہرائے،

آخرت کا مطلب یہ ہے کہ انسان مرنے کے بعد ایک ایسی زندگی پر ایمان رکھے، جو ابدی ہوگی، اور اس میں ہر شخص کو اُن اعمال کا بدلہ دیا جائے گا جو اس نے اپنی دنیوی زندگی میں کئے ہیں، اگر اس نے اچھے کام کئے ہوں گے تو وہ جنّت کی سرمدی نعمتوں کا حق دار ہوگا، اور اگر اس نے بُرے کام کر کے اپنی دنیوی عمر کو ضائع کیا ہے تو وہ دوزخ کے دائمی عذاب کا مستحق ہوگا،

ان تین بنیادی عقائد کو ثابت کرنے کے لئے قرآن کریم نے انواع واقسام کے دلائل ذکر فرمائے ہیں، عقلی طور پر دلائل کی چار قسمیں ہیں، کسی چیز کو ثابت کرنے کے لئے یا تو انسان کسی ایسی اتھارٹی کا حوالہ دیتا ہے جو اپنے مخالف کے نزدیک بھی واجب التسلیم ہو، یہ دلیل نقلی ہوتی ہے، یا پھر وہ منطقی انداز سے اپنے دعوے پر دلیل لاتا ہے یہ منطقی دلیل ہے، یا وہ اپنے مخالف کو ایسی چیزیں دکھاتا ہے جس سے ہر انسان اس نتیجہ تک پہنچ سکتا ہے جہاں مدّعی پہنچا ہے، یہ مشاہداتی دلیل ہوتی ہے، یا پھر وہ اپنے نقطۂ نظر کو درست ٹھہرانے کے لئے دنیا کے سابقہ واقعات کی طرف توجّہ دلاتا ہے کہ دیکھو ماضی میں میرے نظریّے کے مطابق عمل کیا گیا تھا تو دنیا نے فلاح پائی تھی، اور فلاں قوم نے اس نظریّے کے خلاف عمل کیا تھا تو وہ تباہ ہوگئی تھی، ایسی دلیل کو تجرباتی یا استقرائی دلیل کہا جاتا ہے،

قرآن کریم میں ان میں سے ہر ایک قسم کی دلیل موجود ہے، اُن کی مثالیں ملاحظہ فرمایئے :-

نقلی دلائل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو ثابت کرنے کے لئے باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:۔

وَاِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ ۝ (شعراء)

"اور بلاشبہ اس کی خبر پچھلے لوگوں کی کتابوں میں بھی ہے"

اس آیت میں باری تعالیٰ نے کافروں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا انکار کرتے ہو، حالانکہ جو کتابیں تمھارے نزدیک معتبر ہیں یعنی توراۃ وانجیل، خود ان میں (تحریف ہو جانے کے باوجود) آج تک آپؐ کی رسالت کا ذکر موجود ہے،

یہ اُن پیشینگوئیوں اور خوش خبریوں کی طرف اشارہ ہے جو سابقہ آسمانی کتابوں میں آپؐ سے متعلق دی گئی تھیں، مثلاً توراۃ کے سفر استثناء میں ہے:۔

"خداوند سینا سے آیا اور شعیر[1] سے اُن پر طلوع ہوا، فاران ہی کے پہاڑ سے وہ جلوہ گر ہوا دس ہزار قدسیوں کے ساتھ آیا اور اس کے داہنے ہاتھ میں ایک آتشی شریعت اُن کے لئے تھی" (استثناء، ب ۳۳، درس ۲)

ظاہر ہے کہ فاران اور شعیر کے پہاڑوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ (حضرت موسیٰؑ کے بعد آنے والے پیغمبروں میں سے) کوئی اور پیغمبر جلوہ گر نہیں ہوا، اور دس[2] ہزار قدسیوں سے صحابہؓ کی جانب اشارہ معلوم ہوتا ہے، کیونکہ فتح مکہ کے موقع پر مسلمانوں کی تعداد دس ہزار تھی

اسی طرح انجیل میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے فرمایا:۔

"جب وہ یعنی رُوح حق آئے گا تو تم کو تمام سچائی کی راہ دکھائے گا، اس لئے کہ وہ اپنی طرف سے نہ کہے گا لیکن جو کچھ سُنے گا وہی کہے گا اور تمہیں آئندہ کی خبریں دے گا" (یوحنا ۱۵: ۱۲)

---

[1] مدینہ منورہ کے قریب ایک پہاڑ کا نام ہے، اور فاران مکہ معظمہ کا مشہور پہاڑ ہے، جس کے ایک حصہ پر غارِ حراء ہے، اور اب وہ جبل النور کے نام سے معروف ہے،

[2] ۱۹۵۸ء کے ایڈیشن میں بائبل کے "ارباب حل وعقد" نے "دس ہزار" کے لفظ کو "لاکھوں" سے تبدیل کر دیا ہے،

منطقی دلائل منطقی دلائل کی بھی بہت سی قسمیں ہیں، اور تقریباً ہر قسم قرآن کریم میں موجود ہے، منطقی دلائل کی سب سے پہلی اور سب سے کثیر الاستعمال قسم وہ ہے جسے اصطلاح میں "قیاس اقترانی" کہا جاتا ہے، اس قیاس میں عام طور پر ایک کلیہ بیان کیا جاتا ہے، اور اپنے دعوے کو اس کلیہ پر منطبق کیا جاتا ہے، قرآن کریم میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، سورۂ طٰہٰ میں ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ کا جادوگروں سے مقابلہ ہوا اور ان کی رسیاں اور لاٹھیاں سانپ بن کر چلنے لگیں تو حضرت موسیٰؑ کو کچھ خوف محسوس ہوا اس وقت اللہ تعالیٰ نے انھیں تسلی دیتے ہوئے فرمایا کہ ڈرنے کی کوئی بات نہیں، آپ ہی سربلند رہیں گے، یہ لوگ فلاح نہیں پا سکتے، اس لئے کہ :-

إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ (طٰهٰ : ٦٩)

"جو کچھ انھوں نے کیا ہے وہ ایک جادوگر کی ترکیب ہے، اور جادوگر خواہ کہیں چلا جائے اُسے فلاح حاصل نہیں ہو سکتی"

یہ قیاس اقترانی کی وہ مثال ہی جس میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجود ہیں، اور ایسی مثالیں تو بے شمار ہیں جن میں کوئی مقدمہ محذوف ہے، مثلاً کفار کہا کرتے تھے کہ جب انسان کی ہڈیاں خاک بن کر ختم ہو جائیں گی تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ بروز حشر انھیں از سرِ نو زندہ کر دیا جائے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ عین ممکن ہے، کیونکہ :-

بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ (قیامہ : ۴)

"کیوں نہیں، ہم اس بات پر قادر ہیں کہ انسان کی انگلیوں کے پوروں کو برابر کر دیں"

یہ صغریٰ ہے اور کبریٰ محذوف ہے، کہ جو ذات پوروں کو برابر کرنے پر قدرت رکھتی ہو وہ یقیناً ہڈیوں کو دوبارہ زندہ کرنے پر بھی قادر ہو گی، (کیونکہ پوروں کا برابر کرنا ہڈیوں کو زندہ کرنے سے زیادہ مشکل کام ہے) کیونکہ انگلیوں کے پوروں پر جو خطوط قدرت نے رکھے ہیں وہ اللہ جل شانہٗ کی قدرت کاملہ اور حکمتِ بالغہ کا ایک عجیب و غریب نمونہ ہیں کہ کروڑوں

بلکہ اربوں اور پدموں انسان جو اس دنیا میں آئے ان میں سے کسی کے یہ خطوط دوسرے سے نہیں ملتے، اس آدھ انچ کی جگہ میں قدرت نے کیا معجزہ رکھا ہے کہ ہر انسان کے خطوط دوسرے سے الگ ہیں، کبھی ایک کے نشانات دوسرے سے نہیں ملتے، اسی لئے قدیم زمانے سے نشانِ انگشت کو دستخط کے قائم مقام اس کی خصوصیت کا مظہر مانا گیا ہے، اور آج بھی تمام حکومتوں، عدالتوں میں نشانِ انگشت کو دستخط کے قائم مقام سمجھا جاتا ہے، اس کے امتیاز کو ظاہر کرنے کے لئے با قاعدہ محکمہ قائم ہے، اس لئے جو ہستی پوروں جیسی نازک اور دقیق چیزوں کے اعادہ پر قادر ہے وہ ہڈیوں کو زندہ کرنے پر بھی یقیناً قادر ہے، لہٰذا یومِ آخرت کو جھٹلانا بے دلیل بات ہے،

قیاسِ استثنائی منطقی دلائل میں سے دوسری اہم قسم "قیاسِ استثنائی" ہے، یہ دلیل عام طور پر کسی چیز کی نفی کرنے کے لئے لائی جاتی ہے' اور اس کے دو جزء ہوتے ہیں، پہلے جزء، یعنی صغریٰ میں جس چیز کی نفی کرنا مقصود ہوتا ہے اسے کسی دوسری چیز پر موقوف کر دیا جاتا ہے، اور دوسرے جزء یعنی کبریٰ میں اُس چیز کی نفی کر دی جاتی ہے جس پر پہلی چیز کو موقوف کیا گیا تھا، مثلاً مجھے یہ ثابت کرنا ہے کہ کہ اس وقت دن نہیں ہے، تو میں کہوں گا کہ "اگر دن موجود ہوتا تو سورج موجود ہوتا لیکن سورج موجود نہیں ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ دن بھی نہیں ہے" ——— اس قسم کی دلیلیں بھی قرآن کریم میں بہت ہیں، مثلاً شرک کی نفی اور توحید کا اثبات کرتے کرتے ہوئے ارشاد ہے:-

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا، (الانبیاء: ۲۲)

"اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا اور معبود ہوتے تو یہ دونوں چیزیں فاسد[1] ہو جاتیں"

یہ صغریٰ ہے اور کبریٰ محذوف ہے، کہ "لیکن زمین و آسمان فاسد نہیں ہوئے" لہٰذا معلوم ہوا کہ زمین و آسمان میں اللہ کے سوا کوئی اور معبود بھی نہیں ہے،

---

[1] اس لئے کہ ایک خدا ایک کام کو چاہتا دوسرا نہ چاہتا، لڑائی ہوتی اور فساد پھیل جاتا،

السبر والتقسیم منطقی دلائل میں سے ایک اہم دلیل "السبر والتقسیم" بھی ہے، جس کے ذریعے مخالف کے دعوے کو رَد کیا جا سکتا ہے، اور اس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ مخالف سے یہ کہا جاتا ہے کہ تمہارے دعوے کے ثابت ہونے کے لئے اتنے احتمالات میں سے کوئی ایک احتمال پایا جانا ضروری ہے، اور کیونکہ یہاں اُن میں سے ایک بھی نہیں پایا جا رہا ہے، اس لئے معلوم ہوا کہ تمہارا دعویٰ غلط ہے، مثلاً آپ کے مخالف کا دعویٰ ہے کہ زید پاکستان کی اسمبلی کا ممبر ہے، آپ اس سے جواب میں کہیں کہ پاکستان اسمبلی کا ممبر کہلانے کے لئے ضروری ہے کہ یا تو وہ نیشنل اسمبلی کا یا مغربی پاکستان اسمبلی کا یا مشرقی پاکستان اسمبلی کا، اور چونکہ وہ ان میں سے کسی کا بھی ممبر نہیں ہے لہٰذا اسے پاکستان اسمبلی کا ممبر نہیں کہا جا سکتا، یہ ہے "السبر والتقسیم"۔

قرآن کریم میں اس کی بڑی واضح مثال موجود ہے،

کفار حلال جانوروں میں سے بعض اوقات نر جانوروں کو اپنے اوپر حرام کر لیا کرتے تھے، اور بعض مرتبہ ماداؤں کو، اللہ تعالیٰ نے اُن کا رَد کرتے ہوئے فرمایا کہ تمہارے اس حرام قرار دینے کی علت کیا ہے؟ عقلاً صرف چار صورتیں ممکن ہیں جن کے سوا کوئی پانچویں بات نہیں ہو سکتی، یا تو انھیں اُن کے مذکر ہونے کی بنا پر قرار دیتے ہو، یا مؤنث ہونے کی بنا پر، یا اس لئے کہ وہ رحم جس میں یہ پیدا ہوئے ہیں اس میں کوئی ایسی بات ہے جو سببِ حرمت بن سکتی ہے، یا پھر عقل کی رُو سے کوئی سببِ حرمت سمجھ میں نہیں آتا، بلکہ تم اسے اس لئے حرام سمجھتے ہو کہ خدا نے اسے حرام قرار دیدیا ہے، اور یہ چاروں باتیں ناممکن ہیں، نر ہونے کو سببِ حرمت اس لئے نہیں ٹھہرایا جا سکتا کہ تم صرف نر جانوروں کو حرام قرار نہیں دیتے، بلکہ بعض اوقات مادہ جانور بھی حرام کر لیتے ہو، دوسری بات یعنی مادہ ہونے کو بھی اسی لئے سببِ حرمت نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ تم نر اور مادہ دونوں قسم کے جانوروں کو حرام کرتے ہو، تیسری صورت یعنی اس رحم کا سببِ حرمت ہونا اس لئے ممکن نہیں کہ پھر تو بیک وقت نر اور مادہ دونوں حرام ہونے چاہییں، حالانکہ تم ایک وقت میں یا نر کو حرام سمجھتے ہو یا مادہ کو، بیک وقت دونوں کو حرام نہیں کرتے

چوتھی صورت یعنی محض اللہ کی اطاعت کی بنا پر حرام سمجھنا بھی ممکن نہیں، اس لئے کہ اللہ نے ایسا کوئی حکم نازل نہیں فرمایا،

وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا. (انعام)

"اور (اللہ نے پیدا کئے) اونٹ میں سے دو اور گائے میں سے دو، آپ پوچھئے کہ دونوں نر حرام کئے ہیں یا دونوں مادہ؟ یا ہر وہ بچہ جس پر دونوں مادہ کے رحم مشتمل ہیں، یا تم اُس وقت حاضر تھے جب اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس بات کا حکم دیا تھا؟"

یہاں باری تعالیٰ نے بڑے دلنشیں انداز میں "سبر و تقسیم" کے ذریعے اُن کے مزعومات کا رد فرمایا ہے۔

تسلیم منطقی استدلال کا چوتھا اہم طریقہ "تسلیم" ہوتا ہے، یعنی مخالف کی کسی بات یا ادّعا کو تسلیم کر کے یہ کہنا کہ اس تسلیم کرنے کے بعد بھی مقصود حاصل نہیں ہوتا، کفار کہا کرتے تھے کہ ہمارے پاس کسی انسان کی بجائے کسی فرشتے کو پیغمبر بنا کر کیوں نہیں بھیجا گیا؟ اس کا جواب باری تعالیٰ نے کئی طریقوں سے دیا ہے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ:۔

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلًا. (انعام)

"اور اگر ہم انھیں فرشتہ بناتے تو بھی اُسے مرد ہی کی شکل میں مبعوث کرتے۔"

یعنی اوّل تو کسی پیغمبر کے لئے فرشتہ ہونا کوئی ضروری نہیں، بلکہ بہتر یہی ہے کہ انسان کو اس مقصد کے لئے بھیجا جائے، لیکن اگر بفرضِ محال تمہاری بات تسلیم کر کے فرشتہ بھیج بھی دیا جائے تو بھی تمہارا مقصود اس سے حاصل نہ ہوتا، اس لئے کہ ہم فرشتے کو اس کی اصلی شکل و صورت میں تو بھیج نہیں سکتے، کیونکہ تم میں اس کی اصلی شکل دیکھنے کی تاب ہی نہیں ہے، لامحالہ اُسے مرد کی صورت میں بھیجا جاتا، اس وقت پھر تم اس پر ایمان نہ لاتے،

انتقال منطقی انداز کے مناظرہ میں بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ مدّعی نے ایک دلیل پیش کی، مخالف نے کج فہمی کی بنا پر اس پر کوئی اعتراض کر دیا،

مدعی ایسے موقع پر اس کا جواب دینے کے بجائے دوسری دلیل پیش کر دیتا ہے، جس کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ میری پہلی دلیل غلط تھی، بلکہ یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ اعتراض حماقت پر مبنی ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ تم وہ دلیل سمجھ نہیں سکے، میں دوسری دلیل دیتا ہوں، اسے "انتقال" کہا جاتا ہے،

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایک واقعہ میں اس کی واضح مثال ہے، آپ کا جب نمرود سے مناظرہ ہوا، آپ نے اللہ تعالیٰ کے وجود اور توحید پر ایک دلیل پیش کی کہ:۔

رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ،

"میرا پروردگار وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے"

اس پر نمرود نے ایک بے گناہ کو پکڑ کر قتل کروا دیا، اور ایک ایسے شخص کو آزاد کر دیا جسے پھانسی کا حکم ہو چکا تھا، اور کہا کہ:۔

أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ

"میں بھی زندہ کرتا ہوں اور میں مارتا ہوں"

حضرت ابراہیم علیہ السلام سمجھ گئے کہ یہ احمق زندہ کرنے اور مارنے کا مطلب ہی نہیں سمجھتا اس لئے فوراً ایک اور لاجواب کر دینے والی دلیل پیش کی کہ:۔

فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ،

"اللہ تعالیٰ تو سورج مشرق سے نکالتا ہے تو مغرب سے نکال کر لا"

یہ "انتقال" تھا، جس پر نمرود کی ساری چرب زبانی ختم ہو گئی،

فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ، (بقرہ ع)

"چنانچہ اللہ کا انکار کرنے والا مبہوت رہ گیا"

مشاہداتی دلائل

دلائل کی تیسری قسم وہ ہے جو "مشاہدہ" سے تعلق رکھتی ہے قرآن کریم نے اس قسم کے دلائل زیادہ استعمال فرمائے ہیں، کیونکہ منطقی اور فلسفیانہ موشگافیاں انسان کو خاموش تو کر دیتی ہیں، مگر بسا اوقات اس سے بات

دل میں نہیں اُترتی، اور اُن سے شبہات کے مریض کا علاج نہیں ہو سکتا، اور قرآن حکیم کا مقصد کسی کو خاموش کرنا نہیں، حق باتوں کو دلوں میں اُتارنا ہے، دوسرے یہ کہ منطقی دلیلیں ایک خاص طبقہ کے لئے مفید ہوتی ہیں، ہر اَن پڑھ اور جاہل کے لئے وہ کارگر نہیں ہو سکتیں، اور "مشاہدہ" وہ منہ بولتی چیز ہے جس کی وجہ سے ایک اَلھڑ دیہاتی بھی بے اختیار پکار اُٹھتا ہے کہ :۔

اَلْبَعْرَۃُ تَدُلُّ عَلَی الْبَعِیْرِ وَالْاَثَرُ عَلَی الْمَسِیْرِ فَسَمَاءٌ ذَاتُ اَبْرَاجٍ وَاَرْضٌ ذَاتُ فِجَاجٍ کَیْفَ لَا تَدُلُّ عَلَی اللَّطِیْفِ الْخَبِیْرِ،

"جب راستے میں پڑی ہوئی مینگنی اونٹ کا پتہ دیتی ہے، اور نشانِ قدم مسافروں کا، تو یہ بُرجوں والا آسمان اور یہ غاروں والی زمین لطیف و خبیر خالق کا پتہ کیسے نہیں دے گی"

اس لئے اللہ تعالیٰ نے زیادہ تر مشاہداتی دلیلیں ہر مرتبہ نئی شان اور نئی ادا سے پیش فرمائی ہیں، ایک مثال سنئے، توحید کے دلائل دیتے ہوئے ارشاد ہے :۔

اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ لَکُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ، مَا کَانَ لَکُمْ اَنْ تُنْۢبِتُوْا شَجَرَهَا ، ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ یَّعْدِلُوْنَ ۝ اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارًا وَّجَعَلَ خِلٰلَهَاۤ اَنْهٰرًا وَّجَعَلَ لَهَا رَوَاسِیَ وَجَعَلَ بَیْنَ الْبَحْرَیْنِ حَاجِزًا ، ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ، بَلْ اَکْثَرُهُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ ۝ اَمَّنْ یُّجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَ یَکْشِفُ السُّوْٓءَ ، وَیَجْعَلُکُمْ خُلَفَآءَ الْاَرْضِ ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ، قَلِیْلًا مَّا تَذَکَّرُوْنَ ۝ اَمَّنْ یَّهْدِیْکُمْ فِیْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ یُّرْسِلُ الرِّیٰحَ بُشْرًاۢ بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهٖ ، ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ ، تَعٰلَی اللّٰهُ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ ۝ (نمل: ۶۳)

"بلکہ وہ ذات بہتر ہے جس نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا، اور تمہارے لئے آسمان سے پانی اُتارا، پھر ہم نے اس سے بارونق باغ اُگائے، تمہارے بس کی بات نہیں تھی کہ تم اُن کے درخت اُگا سکتے، کیا (اب بھی تم یہ کہتے ہو کہ) اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ بلکہ یہ وہ لوگ ہیں جو (حق بات سے) اعراض کرتے ہیں، بلکہ وہ ذات بہتر ہے جس نے زمین کو رہنے کی جگہ بنایا، اور اُس کے درمیان نہریں بنائیں اور اس کے لئے جمانے والے پہاڑ بنائے، اور دو سمندروں کے درمیان ایک حائل بنادیا کیا (اب بھی تم یہ کہتے ہو کہ) اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ بلکہ ان میں سے اکثر (صحیح بات) نہیں جانتے، بلکہ وہ ذات بہتر ہے جو مضطر انسان کی دعاء قبول فرماتی ہے، اور برائی کو دور کرتی ہے، اور تم کو زمین کا خلیفہ بناتی ہے، کیا (اب بھی تم یہ کہتے ہو کہ) اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ بلکہ وہ ذات بہتر ہے جو تمہیں خشکی اور سمندر کی تاریکیوں میں تمہاری رہنمائی کرتی ہے، اور جو اپنی رحمت سے خوش کر دینے والی ہوائیں بھیجتی ہے، کیا (اب بھی تم یہ کہتے ہو کہ) اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟ اللہ تعالیٰ اُن تمام چیزوں سے بلند و بالا ہے، جنھیں یہ لوگ اس کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں۔"

یعنی جو ذات اتنے اہم کام سرانجام دیتی ہے اور اس کے سوا کوئی یہ کام نہیں کر سکتا، تو لامحالہ اسی کو عبادت کے لئے مخصوص کرنا چاہئے، اور دوسرے کو اس کا شریک بنانا بدترین حماقت ہے، پھر سوچنے کی بات ہے کہ جو ذات تنہا اتنے عظیم کام انجام دیتی ہے اسے چھوٹے چھوٹے کاموں کے لئے کسی ساتھی کی ضرورت کیوں ہو؟

ایک اور جگہ یومِ آخرت کا اثبات کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:-

أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا

---

[۱] کفارِ عرب جانتے تھے کہ یہ کام اللہ تعالیٰ ہی کرتا ہے، زمین و آسمان اسی نے پیدا کئے ہیں، مگر وہ دنیوی بادشاہوں پر قیاس کرکے یہ سمجھتے تھے کہ اس نے ان کے انتظام کیلئے معاذ اللہ اپنے مددگار رکھے ہوئے ہیں، ۱۲ م، ت،

وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَيْنَا فِيْهَا رَوَاسِيَ وَاَنْۢبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيْجٍ تَبْصِرَةً وَّذِكْرٰى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيْبٍ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَكًا فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ جَنّٰتٍ وَّحَبَّ الْحَصِيْدِ وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيْدٌ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَاَحْيَيْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ (ق ۵ تا ۱۱)

"کیا انھوں نے اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھا، ہم نے اسے کیسے بنایا ہے، اور اسے زینت بخشی ہے، اور اس میں کوئی بھی توشگاف نہیں، اور ہم نے زمین کو پھیلایا ہے، اور اُس میں نہ ٹلنے والے پہاڑ بنائے ہیں، اور اس میں ہر ایک بارونق جوڑا اُگایا ہے تاکہ ہر رجوع کرنے والا بندہ اُن سے بصیرت اور نصیحت حاصل کرے، اور ہم نے آسمان سے برکت والا پانی اُتارا، پھر اُس کے ذریعے بندوں کو رزق دینے کے لئے باغات اور کھیتوں کے بیج اُگائے، اور اس کے ذریعے مُردہ (قحط زدہ) شہر کو زندہ کیا (بس) اسی طرح حشر ہوگا"

قرآن کریم میں انسانی جسم و نفس، کائناتی حقائق، فلکیات، نباتات اور ارضیات سے متعلق جو باتیں بیان ہوئی ہیں وہ زیادہ تر اسی قسم کے دلائل کے ضمن میں آئی ہیں، اور جہاں جہاں آفاق و کائنات پر غور کرنے کی تاکید کی گئی ہے اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ انسان اُس کائنات کے اسرار و عجائبات پر غور کرکے اس کے بنانے والے کی قدرت کاملہ کا استحضار پیدا کرے، اور بالآخر اُسی کے آگے سجدہ ریز ہوجائے، اس ضمن میں قرآن کریم نے بہت سے سائنٹفک حقائق کی نقاب کشائی بھی فرمادی ہے، لیکن اس قسم کی تمام باتوں کو قرآن کے پورے سیاق (Context) میں دیکھنا چاہئے، اُسے ایک مستقل سائنس کی کتاب سمجھنے سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوسکتی ہیں،

تجرباتی دلائل قرآن کریم نے اقوامِ سابقہ کے تجربات کی طرف توجہ دلائی ہے، چنانچہ وہ جگہ جگہ ارشاد فرماتا ہے:۔

اَوَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ

قَبْلِهِمْ كَانُوٓا اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَّاَثَارُوا الْاَرْضَ وَعَمَرُوْهَآ اَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوْهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ۝ (روم : ۹)

"کیا یہ لوگ زمین میں چلے پھرے نہیں کہ دیکھ لیتے کہ ان لوگوں کا انجام کیا رہا جو اُن سے پہلے گذرے ہیں، وہ اُن سے قوت کے اعتبار سے زیادہ تھے، اور انھوں نے زمین کو ان کے بسانے سے زیادہ بسایا، اور بویا جوتا تھا، اور اُن کے پاس ہمارے پیغمبر نشانیاں لے کر آئے تھے، تو اللہ تو اُن پر ظلم کرنے والا نہ تھا، لیکن وہ اپنے آپ پر ظلم کرتے تھے"

دوسری جگہ ارشاد ہے:۔

وَكَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍۢ بَطِرَتْ مَعِيْشَتَهَا ۚ فَتِلْكَ مَسٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِّنْۢ بَعْدِهِمْ اِلَّا قَلِيْلًا ۗ وَكُنَّا نَحْنُ الْوٰرِثِيْنَ ۝ (قصص: ۵۸)

"اور کتنی ہی بستیاں ہیں جنھوں نے اپنی زندگی میں تکبر اختیار کیا، پھر (دیکھ لو) وہ اُن کی بستیاں ہیں جو اُن کے بعد آباد نہ ہو سکیں، مگر بہت کم، اور ہم ان کے وارث ہیں"

ان تجربات کو ذکر کر کے قرآن حکیم یہ بتلانا چاہتا ہے کہ جس جس قوم نے اپنی زندگی کو غلط بنیادوں پر کھڑا کیا ہے، اور جس جس نے ہماری ہدایات کی روشنی سے منھ موڑا ہی ہم نے ہمیشہ اُسے تباہی کے اُن گہرے غاروں میں ڈھکیل دیا ہے جہاں سے وہ پھر کبھی نہیں نکل سکے،

عقائد (سلبی پہلو)

مندرجہ بالا عقائد کو ثابت کرنے کے علاوہ قرآن کریم نے انسانوں کے عقائد و اعمال کی بہت سی گمراہیوں کو رد کیا ہے، اور اُس گمراہی میں پڑے ہوئے لوگوں کے مختلف شبہات کا تشفی بخش جواب دیا ہے، اس مضمون کی آیتوں کو اصولِ تفسیر کی اصطلاح میں "آیاتِ مخاصمہ" کہتے ہیں،

اس قسم کی آیتوں میں چار قسم کے گمراہ انسانوں کا رد کیا گیا ہے :۔
(۱) بت پرست مشرکین (۲) نصرانی (۳) یہودی (۴) منافقین،

بت پرست مشرکین

بت پرست مشرکین کی گمراہیاں پانچ اقسام کی تھیں :۔
(۱) "شرک" وہ باری تعالیٰ کی مخصوص صفات میں بتوں کو شریک ٹھہراتے تھے، اور ان کا عقیدہ یہ تھا کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ ہی تمام چیزوں کا خالق ہے، مگر جس طرح دنیا کے بادشاہ اپنی حکومت کے مختلف انتظامات مختلف آدمیوں کو سونپ دیتے ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کی حیثیت بھی (معاذ اللہ) ایک ایسے بادشاہ کی سی ہے جو کائنات پر کنٹرول کرتا ہے، مگر رزق وغیرہ جزوی شعبے اس نے بتوں کے سپرد کر رکھے ہیں، اور اب اُن میں اس کا کوئی دخل نہیں، لہٰذا ان شعبوں سے متعلق سوال بھی بتوں ہی سے کرنا چاہئے، اور ان کی عبادت کر کے انھیں خوش رکھنا چاہیے، تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حضور ہماری سفارش کرتے رہیں، قرآن کریم نے اُن کا یہ عقیدہ اس طرح بیان فرمایا ہے :۔

وَمَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى (زمر:۳)

"ہم اُن کی صرف اس لئے عبادت کرتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ تعالیٰ سے قریب کر دیں"

بت پرستی کی یہ گمراہی اُن لوگوں میں سب سے پہلے عمرو بن لحی نامی ایک شخص نے پھیلائی تھی اور اس میں شبانہ روز ترقی ہوتی رہی، یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت وہ تین سو ساٹھ بتوں کی پرستش کرتے تھے،

قرآن کریم نے اُن کی اس گمراہی کا مختلف طریقوں سے رد فرمایا ہے، کہیں اُن سے دلیل کا مطالبہ کیا کہ آخر کس نے تمھارے کان میں آکر تم سے یہ باتیں کہہ دی ہیں کہ جن پر بے سوچے سمجھے عمل کئے جاتے ہو، اور انھیں چھوڑنے کا نام نہیں لیتے، کہیں یہ ثابت فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے، اس کا ارادہ ہی بڑی سے بڑی چیز کو عدم کے پردوں سے نکال کر وجود کے اسٹیج پر لا کھڑا کر دیتا ہے، پھر اُسے اپنی سلطنت

کے انتظام میں دوسروں کی مدد کی کیا حاجت ہے؟ (سورۂ نحل کی جو آیت اوپر پیش کی گئی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے)، کہیں انھیں اس بات کی طرف توجہ دلائی کہ جو پتھر کل تک لوگوں کی ٹھوکروں میں پڑا تھا وہ آج ہتھوڑے کی ضرب کھا کر خدا کیسے بن گیا؟ صرف "لات" یا "ہبل" نام رکھ لینے سے اس میں رزق دینے اور مصیبتیں دور کرنے کی صلاحیت کہاں سے آگئی؟

اِنْ هِيَ اِلَّآ اَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ، (النجم: ۲۳)

"بس یہ چند نام ہیں جو تم لوگوں نے اور تمھارے باپ دادوں نے رکھ لئے ہیں، اللہ نے تو ان میں کوئی قوت و قدرت نہیں اتاری۔"

(۲) بُت پرستوں کی دوسری گمراہی "تشبیہ" تھی، یعنی وہ خدا تعالیٰ کو اپنے اوپر قیاس کر کے مجسّم اور (معاذ اللہ) بیوی بچوں والا سمجھتے تھے، چنانچہ وہ کہتے تھے کہ فرشتے خدا کی بیٹیاں ہیں، قرآن کریم نے اُن کی اس گمراہی کا رَد دو طرح فرمایا، ایک تو کلیۃً اللہ سے اولاد کی نفی کر کے:-

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ ۝ (اخلاص: ۳)

"نہ اس نے کسی کو جنا ہے نہ وہ کسی سے جنا گیا"

دوسرے خاص طور سے لڑکیوں کی نفی کر کے، کہ ذرا اپنی عقلمندی تو ملاحظہ کرو کہ تم بیٹیوں کا وجود اپنے لئے تو باعثِ ننگ و عار سمجھتے ہو، اور پھر جس ذات کو پوری کائنات کا پروردگار مانتے ہو اس کے لئے بیٹیوں کے وجود کے قائل ہو:-

اَلَهُ الْبَنٰتُ وَلَكُمُ الْبَنُوْنَ ۔ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ ۝

"کیا اس کیلئے بیٹیاں ہیں اور تمھارے لئے بیٹے؟ تمھیں کیا ہو گیا؟ کیسے کیسے فیصلے کر لیتے ہو؟" (الطور: ۳۹ / القلم: ۳۶)

(۳) اُن کی تیسری گمراہی "تحریف" تھی، یعنی وہ اپنے آپ کو دینِ ابراہیم علیہ السلام کا پیرو سمجھتے تھے، اور کہتے تھے کہ ہم ٹھیک اُن کے طریقے پر ہیں، مگر بہت سے جزوی

احکام و قوانین بھی انھوں نے اپنی طرف سے گھڑ لئے تھے، ننگے ہو کر طواف کرنا، نماز کی بجائے سیٹیاں اور تالیاں بجانا، مہینوں کو آگے پیچھے کر لینا، کہ جنگ کرتے کرتے کوئی "شہر حرام" آجاتا تو وہ کہتے کہ اب کے یہ مہینہ دو مہینے تک چلے گا، باری تعالیٰ نے جا بجا اُن کی لغویتوں کو ظاہر کیا ہے، اور مسلمانوں کو ایسی واہیات باتوں سے بچنے کی تلقین فرمائی ہے:

یٰبَنِیۡۤ اٰدَمَ خُذُوۡا زِیۡنَتَکُمۡ عِنۡدَ کُلِّ مَسۡجِدٍ (الاعراف: ۳۱)

"اے ایمان والو! ہر مسجد کے پاس اپنا لباس ضرور پہنا کرو۔"

وَمَا کَانَ صَلَاتُہُمۡ عِنۡدَ الۡبَیۡتِ اِلَّا مُکَآءً وَّ تَصۡدِیَۃً

"اور بیت اللہ کے پاس اُن کی نماز سیٹیاں اور تالیاں بجانے کے سوا کچھ نہ تھی۔" (الانفال: ۳۵)

اِنَّمَا النَّسِیۡٓءُ زِیَادَۃٌ فِی الۡکُفۡرِ، (التوبۃ: ۳۷)

"بلاشبہ مہینوں کو آگے پیچھے کرنا کفر میں اور زیادتی ہے"

(۴) اُن کی چوتھی گمراہی یہ تھی کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رسولِ خدا تسلیم نہیں کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ ہمارا جیسا چلنے پھرنے اور کھانے پینے والا انسان پیغمبر کیسے ہو سکتا ہے؟ قرآن کریم نے جا بجا اُن کی اس گمراہی کا رد فرمایا، اور سمجھایا کہ بشریت نبوت کے منافی نہیں، اور ہمیشہ سے انبیاء انسانوں ہی میں سے آئے ہیں:-

وَمَاۤ اَرۡسَلۡنَا مِنۡ قَبۡلِکَ اِلَّا رِجَالًا نُّوۡحِیۡۤ اِلَیۡہِمۡ،

"اور ہم نے آپ سے پہلے بھی مرد ہی بھیجے ہیں جن کی طرف ہم وحی نازل کر دیتے تھے۔" (یوسف: ۱۰۹)

(۵) اُن کی پانچویں گمراہی "انکارِ آخرت" تھی کہ وہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے کو ناممکن سمجھتے تھے، قرآن کریم نے اس کا مختلف دلنشین اسالیب سے رد فرمایا:-

اَوَلَمۡ یَرَوۡا اَنَّ اللّٰہَ الَّذِیۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ وَلَمۡ یَعۡیَ بِخَلۡقِہِنَّ بِقٰدِرٍ عَلٰۤی اَنۡ یُّحۡیِیَ الۡمَوۡتٰی (الاحقاف: ۳۳)

"کیا وہ ذات جس نے تمام آسمانوں اور زمین کو پیدا فرمایا اور اُن کے پیدا فرمانے سے بالکل تھکی بھی نہیں، وہ اس بات پر قادر نہیں کہ اس جیسی اور چیزیں پیدا فرمادے"۔

یہودی قرآن کریم نے یہودیوں کا رد بھی فرمایا ہے، یہ لوگ اپنی گمراہیوں میں حد سے بڑھے ہوئے تھے۔ بت پرست مشرکین میں جو گمراہیاں تھیں وہ (سوائے انکارِ آخرت کے) سب ان میں بدرجۂ اکمل موجود تھیں، کہنے کو تو یہ لوگ اپنے آپکو "تورات" کا پیرو کہتے تھے۔ مگر درحقیقت یہ اُس کے پیرو نہ تھے، تورات تو خود ہی اُن کے رحم و کرم پر تھی، یہ اس میں جس طرح اُن کا دل چاہتا تھا تصرف کرتے تھے، تورات میں ان کا تصرف تین قسم کا تھا،

(۱) تحریف لفظی: یعنی یہ لوگ تورات کی آیتوں کا غلط ترجمہ کرکے لوگوں کے سامنے پیش کرتے تھے،

(۲) تحریف معنوی؛ یعنی تورات کی آیتوں کا اپنی طرف سے گھڑ کر مطلب بیان کرتے اور اسی پر دوسروں کو عمل پیرا ہونے کی دعوت دیتے، اس کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیے!

ہر نبی کی امت میں یہ بات معروف و مشہور رہی ہے کہ کافر اور فاسق ایک چیز نہیں، بلکہ دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے بھی جدا ہیں اور دونوں کا انجام بھی مختلف ہے، کافر وہ ہے جو دینِ فطرت کے بنیادی حقائق مثلاً توحید، آخرت اور رسالت پر ایمان نہ رکھتا ہو، ایسا شخص ہمیشہ ہمیشہ کے لئے عذابِ جہنم کا مستحق ہوتا ہے، اور فاسق وہ ہے جو ان بنیادی چیزوں پر ایمان رکھنے کے باوجود عمل اور کردار کے اعتبار سے اپنے آپ کو دینِ فطرت کے مطابق نہ بنا سکا ہو، اور ان چیزوں کا ارتکاب کرتا رہتا ہو جو دینِ فطرت نے شدت کے ساتھ ممنوع قرار دی ہیں، ایسا شخص دائمی عذاب کا مستحق نہیں ہوتا، بلکہ وہ اپنی سزا بھگتنے کے بعد جنت میں چلا جائے گا۔ —— تورات میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا تھا کہ جو شخص حضرت موسیٰ پر ایمان لے آیا ہے

وہ جنّت کا مستحق نہ رہے، اور اگر دوزخ میں جائے گا بھی تو عارضی طور پر، اس کا مطلب یہی تھا کہ جو شخص دینِ فطرت کے بنیادی تصوّرات سے متفق ہوتے ہوئے اپنے زمانے کے رسول پر ایمان لے آئے گا وہ اس مرتبے کا مستحق ہوگا ——— یہودیوں نے اس کا مطلب یہ بیان کیا کہ ہماری نجات کے لئے بھی بس حضرت موسیٰؑ پر ایمان لانا کافی ہے اور اگر ہم محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہ لائے تو کوئی حرج نہیں،

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ط (آل عمران: ۲۴)

"اور انھوں نے کہا کہ ہمیں آگ نہیں چھو سکے گی مگر تھوڑے دن "

قرآن کریم نے اس پر واضح انداز میں رَد کرتے ہوئے فرمایا:۔

بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝ (البقرۃ : ۸۱)

"کیوں نہیں جس شخص نے کوئی بُرا کام کیا اور اس کی بُرائی اُس پر چھا گئی تو ایسے لوگ آگ کے مستحق ہیں، وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے "

(۳) یہودیوں کی تیسری گمراہی یہ تھی کہ وہ تورات کی بہت سی آیتوں کو چھپاتے تھے، تاکہ دنیاداروں میں اُن کا بلند مرتبہ برقرار رہے، انھیں خطرہ تھا کہ اگر اس قسم کے احکام لوگوں کو معلوم ہوگئے اور انھوں نے یہ دیکھا کہ ہمارے علماء اُن پر عمل نہیں کرتے تو وہ اُن سے بداعتقاد ہو جائیں گے، اور عزت و شرف کا جو مقام انھیں حاصل ہے، وہ جاتا رہے گا،

چنانچہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت والی آیتیں وہ آیتیں جن میں زانی کو سنگسار کرنے کا حکم تھا چھپا رکھی تھیں اور آپس میں یہ تاکید کرتے رہتے تھے کہ دیکھو یہ باتیں کسی مسلمان کو نہ بتا دینا، قرآن کریم نے ان کی اس جہالت کا جگہ جگہ پردہ چاک کیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلادیا کہ یہ لوگ ایک دوسرے سے یہ کہتے ہیں کہ:۔

أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ (بقرۃ : ۷۶)

"کیا تم مسلمانوں کو وہ باتیں بتلا دیتے ہو جو اللہ تعالیٰ نے تم پر منکشف کر دی ہیں، نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ تم کو مغلوب کر دیں گے تمھارے پروردگار کے پاس"۔

نصاریٰ یہ لوگ اپنے آپ کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا متبع کہتے تھے، اُن کی سب سے پہلی گمراہی اُن کا "عقیدۂ تثلیث" تھا، یعنی یہ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کے (معاذ اللہ) تین اجزاء (اقانیم) ہیں، جو بعض اعتبار سے ایک دوسرے کے ساتھ متحد ہیں، اور بعض اعتبار سے مختلف، پہلا جزء "باپ" ہے، دوسرا جزء "بیٹا" اور تیسرا جزء "روح القدس" ہے، اور بیٹے کا جزء حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا روپ دھار کر دنیا میں آیا تھا،

اللہ تعالیٰ نے جہالت کے اس مضحکہ خیز نظریہ کو علم کی روشنی سے رَد فرمایا، اور جابجا یہ جتلا دیا کہ یہ تو ایسی بے سروپا بات ہے کہ خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس سے پناہ مانگتے ہیں،

وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَاُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۗ قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اَقُوْلَ مَا لَيْسَ لِيْ بِحَقٍّ ۗ اِنْ كُنْتُ قُلْتُهٗ فَقَدْ عَلِمْتَهٗ ۗ تَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِكَ ۗ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ ... اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۚ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝ (المائدہ: ۱۱۶ و ۱۱۸)

"اور جب کہ اللہ نے کہا تھا کہ اے عیسیٰ! کیا تم نے لوگوں سے یہ کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو اللہ کے بجائے معبود بنالو؟ انھوں نے کہا کہ (پروردگار!) آپ پاک ہیں میرے لئے یہ شایاں نہیں کہ وہ باتیں کہوں جن کا مجھے حق نہیں پہنچتا، اگر میں نے ان سے کہا ہوتا تو آپ ضرور جانتے، آپ وہ تمام باتیں جانتے ہیں جو میرے دل میں ہیں، اور میں وہ باتیں نہیں جانتا جو آپ کے دل میں ہیں بلاشبہ آپ چھپے ہوئے بھید وں کے جاننے والے ہیں ... اگر آپ انھیں

عذاب دیں تو وہ آپ کے بندے ہیں ہی، اور اگر آپ اُن کو بخش دیں تو بھی کوئی تعجب کی بات نہیں، کیونکہ آپ بڑے بخشنے والے اور مہربان ہیں"

بت پرست مشرکین کی طرح یہ بھی انکارِ رسالت، تشبیہ اور تحریف کے مرتکب تھے، جن پر بار بار تنبیہ فرمائی ہے،

منافقین یہ اُن شریر، بدطینت، بزدل اور کم حوصلہ انسانوں کا گروہ تھا، جن کا دل تو کفر و شرک کے انہی بُتوں سے آباد تھا، جنھیں دوسرے کفار کھلّم کھلّا پوجا کرتے تھے، مگر یہ بیچارے اتنا حوصلہ نہ رکھتے تھے کہ علی الاعلان اپنے عقائد کا اعلان کر سکیں، اس لئے زبان سے توحید، رسالت، اور یومِ آخرت کا اقرار کرتے تھے، اور در پردہ مسلمانوں کے خلاف سازش کے جال تیار کرتے رہتے تھے،

ان میں سے بعض تو وہ تھے جو صرف سازش اور دغابازی کے ارادہ سے کلمۂ توحید پڑھتے تھے، مگر اُن کا دل کفر و شرک کی تمام شقاوتوں سے پُر تھا، اور بعض وہ تھے جو اپنے بڑے بڑوں کو اسلام لاتا دیکھ کر خود بھی زبان سے اسلام لانے کا اقرار کرتے تھے، گویا اُن کے نزدیک اصل مسئلہ اپنے بڑوں کی اتباع تھا، اگر وہ کافر ہیں تو یہ بھی کافر رہتے تھے اور اگر وہ مسلمان ہیں تو یہ بھی اپنے آپ کو مسلمان کہنے لگتے تھے،

چونکہ ان منافقوں کے کوئی مستقل عقائد نہیں تھے، بلکہ یہ زبان سے اپنے آپ کو اسلامی عقائد ہی کے پیرو کہتے تھے، اس لئے ظاہر ہے کہ اُن کے عقائد پر رَد کرنے کا تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، البتہ قرآن کریم نے اُن کی بدطینتی اور سازشی خصلت کو جگہ جگہ بے نقاب کیا ہے، اور اُن کی خباثتوں کے پول کھولے ہیں، اس کے نمونے دیکھنے ہوں تو سورۂ توبہ اور سورۂ انفال پڑھ جائیے، ان دونوں سورتوں میں باری تعالیٰ نے اُن کی گندگیوں کو ایک ایک کرکے بیان فرمایا ہے،

احکام

قرآن کریم کا دوسرا مضمون "احکام" ہے، اس میں جن احکام کا ذکر کیا گیا ہے

انھیں ہم اپنی نوعیت کے اعتبار سے تین قسموں پر تقسیم کرسکتے ہیں :۔

(۱) وہ احکام (قوانین) جو خالص اللہ کے حقوق سے متعلق ہیں، جنھیں مختصر الفاظ میں خالص "عبادات" کہا جا سکتا ہے، اس میں طہارت، نماز، زکوٰۃ، روزہ، قربانی اور حج کے احکام داخل ہیں، اور قرآن کریم نے ان چیزوں سے متعلق بنیادی ہدایات عطا فرمائی ہیں،

(۲) وہ احکام (قوانین) جو خالص بندوں کے حقوق سے متعلق ہیں جنھیں ہم "معاملات" سے تعبیر کرسکتے ہیں، مثلاً تجارت، قضاء، شہادت، امانت، گروی رکھنے، ذبیحہ جانوروں کو کھانے، مختلف مشروبات کے استعمال، وصیت اور میراث وغیرہ ان کے احکام خود قرآن کریم میں موجود ہیں،

(۳) وہ احکام (قوانین) جو بعض حیثیت سے عبادت ہیں اور بعض حیثیات سے معاملہ، اس نوع میں سے نکاح وطلاق، حدود وتعزیرات (Criminal Laws) دیات، قصاص (Torts)، جہاد، ایمان، قسمیں اور شرکت کے احکام قرآن کریم نے ذکر فرمائے ہیں،

قرآن کریم چونکہ دنیا کو ایک ایسا پاکیزہ نظام حیات دینا چاہتا ہے جس پر ہر زمانے میں عمل کرکے انسان امن وسکون پاسکیں، اس لئے اس نے اپنے احکام نافذ کرتے وقت "تدریجی انداز" اختیار کیا، یعنی کوئی غیر متوقع حکم یکایک نہیں دیدیا، بلکہ پہلے اپنے اس حکم کے لئے ذہنوں کو ہموار کیا، اور بعد میں اُسے نافذ فرمایا، اس کی ایک مثال شراب کی حرمت ہے، اہل عرب شراب کے ایسے متوالے تھے کہ ان کی زبان میں اس کے ڈھائی سو نام ہیں، ان سے اس خبیث عادت کو چھڑانا قرآن کریم ہی کا معجزہ ہے، جب شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کی حلت وحرمت کے بارے میں شریعت کا حکم پوچھا گیا، تو قرآن نے فوراً یہ نہیں فرمادیا کہ اسے چھوڑ دو بلکہ ارشاد ہوا :۔

قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا، (البقرۃ : ۲۱۹)

"آپ کہدیجئے کہ ان (شراب اور جوے) میں بڑا نقصان ہے اور لوگوں کے لئے کچھ فائدے بھی ہیں، اور ان کا نقصان اُن کے نفع سے زیادہ بڑا ہے"

سلیم الفطرت انسان اسی سے سمجھ گئے کہ اس چیز کو چھوڑ دینا ہی بہتر ہے، پھر کچھ دنوں کے بعد حکم نازل ہوا۔

لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى (النساء: ۴۳)

"نشے کی حالت میں نماز کے قریب مت جاؤ"

اب عام طور پر ذہنوں میں شراب کی ناپسندیدگی بیٹھ چکی تھی، چنانچہ کچھ عرصہ کے بعد واضح حکم نازل ہوگیا کہ:

اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ، (المائدہ: ۹۰)

"بلاشبہ شراب، جوا، بت اور رلاٹری کے تیر، گندگی کی چیزیں اور شیطان کا عمل ہیں، لہٰذا تم ان سے پرہیز کرو"

شانِ نزول

قرآن کریم میں جس قدر احکام مذکور ہیں وہ ۲ طریقے سے نازل ہوئے:۔

(۱) مسلمانوں یا کافروں میں کوئی غلط رواج تھا اس کو بدلنے کی اللہ تعالیٰ نے خود ہی ضرورت محسوس فرمائی، اور اس کے لئے آیت نازل ہوگئی اس طرح بعض اوقات ایک ہی آیت نے کئی کئی غلط رسموں کو ختم کر دیا، مثلاً حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اہلِ عرب کا ایک معمول یہ تھا کہ اپنے زیرِ سرپرستی یتیم عورتوں کے مال و دولت اور حُسن و جمال کی وجہ سے اُن سے شادی کرلیا کرتے تھے، پھر اُن کو نان ونفقہ اور مہر اس معیار کا نہیں دیتے تھے جس معیار کا وہ دوسری عورتوں سے نکاح کرنے پر دیتے،

حضرت ابن عباسؓ بیان فرماتے ہیں کہ اہلِ عرب دسؔ دسؔ عورتوں سے بیک وقت شادی کرلیتے تھے اور جب اُن کے مصارف ادا کرنے پر قادر نہ ہوتے تو اپنے زیرِ سرپرستی یتیموں کے مال میں خُرد بُرد کرتے تھے،

حضرت عکرمہؒ فرماتے ہیں کہ اہلِ عرب دس دس بیویاں رکھتے تھے، مگر ان کے

درمیان عدل وانصاف کا معاملہ نہیں کرتے تھے،

اہل عرب کے یہ تمام طرز ہائے عمل غلط تھے، اور اسلامی معاشرہ میں انھیں بدلنے کی ضرورت تھی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایک جامع آیت نازل فرمادی جس نے ان تمام خرابیوں کا قلع قمع کردیا،

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتَامٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ، فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً، (نساء: ۳)

"اور اگر تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ یتیموں کے بارے میں انصاف نہیں کرسکو گے تو دوسری عورتوں میں سے جو تمہارے لئے حلال ہیں اُن سے نکاح کرلو، دو دو سے تین تین سے، چار چار سے، پھر اگر تمھیں اندیشہ ہو کہ انصاف نہ کرسکو گے، تو ایک ہی سے نکاح کرلو"

جو لوگ اپنی زیر پرورش یتیم عورتوں سے شادی کرکے انھیں پورے حقوق نہیں دیتے تھے، اس آیت نے انھیں یہ حکم دیدیا کہ یہ کیا ضروری ہے کہ تم انہی یتیم عورتوں سے شادی کرو، اللہ نے تمہارے لئے دوسری عورتوں میں سے چار تک نکاح کرنا جائز قرار دیا ہے، اُن سے نکاح کرلو، جو لوگ دس دس عورتوں سے نکاح کرڈالتے تھے اور ان کے مصارف سے کنگال ہوجانے پر یتیموں کے مال میں خُرد بُرد کرتے تھے، انھیں شادی کی ایک معقول حد بتلادی کہ چار سے آگے نہ بڑھو، تاکہ مصارف اتنے زیادہ ہی نہ ہوں کہ یتیموں کے مال میں گڑبڑ تک نوبت پہنچے، اور جو لوگ دس دس بیویوں سے نکاح کرکے اُن کے درمیان بے انصافی کے مجرم تھے، انھیں بھی یہ فرمادیا گیا کہ چار سے زیادہ شادیاں نہ کرو تاکہ عدل وانصاف پر قائم رہنا آسان ہو، اور اگر ان میں بھی بے انصافی کا خوف ہے تو بس ایک بیوی پر اکتفاء کرو،

اس طرح اس ایک آیت نے بیک وقت کئی خرابیوں کا انسداد کردیا،

(۲) احکام کے نازل ہونے کا دوسرا سبب یہ ہوتا تھا کہ کسی خاص واقعہ کے

پیشِ نظر صحابہؓ نے کوئی مسئلہ پوچھا تو اس پر آیت نازل ہوگئی، اس کی مثالیں "اسبابِ نزول" کے عنوان کے تحت پیچھے گذر چکی ہیں،

قِصَص

قرآن کریم کا تیسرا اور اہم مضمون "قصص اور واقعات" ہیں، قرآن کریم میں جو واقعات بیان ہوئے ہیں انھیں دو قسموں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے، ایک وہ واقعات جو ماضی سے متعلق ہیں اور دوسرے وہ جو مستقبل سے متعلق ہیں،

ماضی کے واقعات

ماضی کے واقعات میں باری تعالیٰ نے زیادہ تر انبیاء علیہم السلام کے واقعات بیان فرمائے ہیں، اور ان کے علاوہ بعض نیک یا نافرمان افراد و اقوام کے واقعات بھی مختلف جگہوں پر ذکر کئے ہیں،

قرآن کریم میں کُل ستائیس انبیاء علیہم السلام کے واقعات ذکر فرمائے گئے ہیں، جن کے اسمائے گرامی تاریخی ترتیب سے حسب ذیل ہیں :-

حضرت آدمؑ، حضرت نوحؑ، حضرت ادریسؑ، حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت اسمٰعیلؑ، حضرت اسحٰقؑ، حضرت لوطؑ، حضرت یعقوبؑ، حضرت یوسفؑ، حضرت شعیبؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت ہارونؑ، حضرت یوشعؑ، حضرت حزقیلؑ، حضرت یونسؑ، حضرت الیاسؑ، حضرت الیسعؑ، حضرت شموئیلؑ، حضرت داؤدؑ، حضرت سلیمانؑ، حضرت ذوالکفلؑ، حضرت عُزیرؑ، حضرت زکریاؑ، حضرت یحییٰؑ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام،

ان حضرات انبیاء علیہم السلام کے علاوہ مندرجہ ذیل افراد و اقوام کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے :-

اصحابُ الجنۃ، اصحابُ القریۃ، حضرت لقمانؒ، اصحابُ السبت، اصحابُ الرّس، حضرت ذوالقرنینؒ، اصحابُ الکہف والرّقیم، قومِ سبا، اصحابُ الاخدود، اصحابُ الفیل،

ان قصّوں کو بیان کرنے سے قرآن کریم کا مقصود تاریخ نگاری نہیں ہے، بلکہ

وہ ان قصوں کو یاد دلا کر ایک طرف تو تذکیر و موعظت کا سامان مہیا فرماتا ہے، اور مسلمانوں کو انبیاءِ کرام کی دعوت و عزیمت سے سبق لینے پر مجبور کرتا ہے اور دوسری طرف یہ واضح کر دینا چاہتا ہے کہ سابقہ قوموں اور اُمتوں کے یہ بصیرت افروز سچے واقعات اس ذاتِ گرامی کی زبان پر جاری ہو رہے ہیں جو بالکل اُمّی ہے، اور اس نے آج تک کسی کے پاس رہ کر اس قسم کا کوئی علم حاصل نہیں کیا، اس لئے یقیناً اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے باخبر کیا جاتا ہے، اور جو کلام وہ تلاوت فرماتے ہیں وہ کوئی انسانی کلام نہیں خدا کا کلام ہے،

پھر ان قصوں کے درمیان علم و حکمت کے بے شمار خزانے پوشیدہ ہیں اور اُن کی ہر آیت انسان کو زندگی کے ان گنت مسائل پر صحیح اور بہترین رہنمائی عطا کرتی ہے،

واقعات میں تکرار کیوں؟

قرآن میں جو واقعات بیان ہوئے ہیں، اُن سے متعلق عام طور پر ذہن میں یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے، کہ قرآن کریم میں ایک ہی قصے کو بعض اوقات کئی کئی بار دُہرایا گیا ہے، چنانچہ حضرت موسیٰؑ کا واقعہ قرآن کریم میں بہتر مقامات پر ذکر کیا گیا ہے، ایسا کیوں ہے؟ اگر ایک قصہ ایک ہی جگہ بیان کر دیا جائے اور بقیہ مقامات پر احکام بیان ہو جاتے تو امت کے لئے شاید زیادہ آسانی کا موجب ہوتا اور بہت سے اختلاف ختم ہو جاتے،

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ دراصل قصوں کو بار بار ذکر کرنے میں کئی حکمتیں ہیں،

(۱) قرآن کریم دفعۃً ایک مرتبہ نازل نہیں ہوا، بلکہ تدریجاً اُترا ہے، اور اس امت کیلئے اُترا ہے جسے اپنے ابتدائی دَور میں قدم قدم پر نت نئی آزمائشوں اور بے شمار تکلیفوں کا سامنا کرنا پڑا ہے، بلکہ اگر یوں کہا جائے تو کچھ بے جا نہ ہوگا کہ اُس امت کی پوری زندگی ہی اپنی ترقی کے دَور میں جہاد و قتال، حرب و ضرب، سرفروشی و جانبازی اور محنتوں میں گذری ہے، ایسی صورت میں اگر انھیں بار بار تسلی نہ دی جاتی تو وہ دل شکستہ ہو بیٹھتے، چنانچہ قرآن کریم نے ہر اُس موقع پر پچھلے انبیاءؑ کے واقعات سُنائے جہاں مسلمانوں کو دشواریاں پیش آئیں، اور بار بار انھیں یہ بتلایا کہ ان آزمائشوں میں تم تنہا نہیں ہو، بلکہ دعوتِ حق کا ہر قافلہ اُن کٹھن وادیوں سے گذرا ہے اور انجام کار ہمیشہ کامیابی و کامرانی نے اس کے

قدم چومے ہیں،

یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات ایک نبی کا واقعہ بھی قرآن حکیم میں یک جا نہیں ہوتا بلکہ اس کے متفرق حصے مختلف مقامات پر مذکور ہیں، جس موقعہ پر جس پیغمبر کے جس واقعے کی ضرورت ہوئی اس موقع پر اسی کو نازل فرمایا گیا،

(۲) دوسری حکمت یہ ہے کہ قصوں کے اس تکرار سے یہ بات واضح انداز میں معلوم ہوتی ہے کہ قرآن حکیم جزئیات، احکام بیان کرنے کے لئے نازل نہیں ہوا، وہ احکام کے صرف اصول بیان فرماتا ہے، اور اس کا بنیادی مقصد عقائد کی اصلاح، تذکیر اور خوش کرداری پر اُبھارنا ہے، رہی قانونی جزئیات، سو وہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تشریح پر چھوڑ دیتے ہیں، اور انھیں وہ وحی غیر متلو کے ذریعے دنیا تک پہنچانا چاہتا ہے،

قرآن کریم کا یہ طرزِ عمل "حجیت حدیث" پر ایک بڑی واضح دلیل ہے، کیونکہ اگر فقہ و قانون میں صرف قرآن حجت ہوتا اور احادیث حجت نہ ہوتیں، تو قرآن کریم میں بار بار قصے بیان کرنے کی بجائے احکام بیان فرمائے جاتے، اور قصوں کو وحی غیر متلو کے ذریعہ بیان فرمادیا جاتا، ظاہر ہے کہ قصے بیان کرنے سے جو مقصد ہے وہ اس طرح بھی بدرجۂ اتم پورا ہوجاتا، مگر باری تعالیٰ نے اسکے برعکس ترتیب رکھ کر گویا اس بات پر تنبیہ فرمادی ہے کہ قرآن عقائد و اخلاق کی تربیت کے لئے آیا ہے، اور صرف اصولِ احکام بیان فرماتا ہے، اور جزئیات کے بارے میں اس کا ارشاد یہ ہے :-

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝ (النساء : ٦٥)

"پس نہیں، آپ کے پروردگار کی قسم! وہ ایمان نہیں لاسکتے تاوقتیکہ وہ آپ کو اپنے مختلف فیہ معاملات میں فیصل نہ بنالیں، اور پھر آپ کے فیصلے سے دل میں اپنے کوئی تنگی محسوس نہ کریں (بلکہ) اسے خوب اچھی طرح تسلیم کرلیں"

(۳) قصوں کے مکرر ہونے میں ایک تیسری حکمت یہ بھی ہے کہ اس سے اعجازِ قرآنی کا

مظاہرہ ہوتا ہے، انسان کی نفسیات کا تقاضا ہے کہ وہ ایک ہی بات کو بار بار سنتے رہنے سے اُکتا جاتی ہے، اور چند مرتبہ کے بعد ایک اچھے خاصے واقعے میں بھی اُسے کوئی حظ یا لُطف محسوس نہیں ہوتا، مگر قرآن کریم اگرچہ ایک ہی واقعے کو بار بار ذکر فرماتا ہے، مگر اس میں ہر بار نئی لذت اور ہر مرتبہ نیا کیف محسوس ہوتا ہے، یہ بات انسان کو بیساختہ اس نتیجے تک پہنچنے پر مجبور کر دیتی ہے کہ یہ کلام یقیناً کسی بشری دماغ کا جنم دیا ہوا نہیں ہے،

مستقبل کے واقعات

قرآن کریم نے پیشگوئی کے طور پر مستقبل کے واقعات بھی ذکر فرمائے ہیں، اس قسم کے واقعات میں قیامت کی نشانیاں، قیامت کے احوال، حشر و نشر کا منظر، دوزخ کی ہولناکیاں اور جنت کی دل فریبیاں بیان کی گئی ہیں، چنانچہ قیامت سے پہلے زمین سے ایک بولتے ہوئے جانور کا نمودار ہونا، یاجوج وماجوج کا خروج، صورِ اسرافیل، سوال و جواب اور جہنمیوں کے باہمی مکالمے قرآن کریم میں متعدد جگہوں پر موجود ہیں،

امثال

قرآن کریم میں جو امثال مذکور ہوئی ہیں اُن کی دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ امثال جو کسی بات کو سمجھانے کے لئے تمثیل کے طور پر پیش کی گئی ہیں، مثلاً:

مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ‎(البقرہ: ۲۶۱)

"جو لوگ اپنے مال کو اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اُن کی حالت اُس بیج کی سی ہے جس نے سات خوشے اُگائے ہوں اور ہر خوشے میں سو سو دانے ہوں":

بتلانا یہ مقصود ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ کئے ہوئے مال کا بدلہ آخرت میں سات سو گُنا بلکہ بعض حالات میں اس سے بھی زیادہ ملے گا، انسانی عقل اس کو ذرا بعید سمجھ سکتی تھی اس لئے اللہ تعالیٰ نے اسے ایک مثال کے ذریعے سمجھا دیا، کہ جس طرح زمین میں ڈالا ہوا ایک بیج درخت پر سات سو نئے بیج لے کر نمودار ہوتا ہے، اسی طرح دنیا میں خرچ

کیا ہوا مال آخرت میں سات سو گنا بڑھ کر انسان کو ملے گا،

اس قسم کی تمثیلات بات کو پوری طرح واضح کرنے اور موثر بنانے کے لئے لائی گئی ہیں، امثال کی دوسری قسم وہ ہے جسے اردو میں "کہاوت" کہتے ہیں، اس قسم کی امثال قرآن کریم میں دو طرح مذکور ہوئی ہیں، بعض تو وہ ہیں جو نزول قرآن کے بعد ہی کہاوت بنیں، گویا اُن کا موجد ہی قرآن ہے، مثلاً:۔

هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ (رحمٰن: ۶۰)

"اچھائی کا بدلہ اچھائی کے سوا اور کچھ نہیں"

اور :۔

وَاَنْ تَعْفُوْآ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی (البقرہ: ۲۳۷)

"اور معاف کر دو تو یہ تقویٰ کے زیادہ قریب ہے"

کہاوتوں کی دوسری قسم وہ ہے جس میں صراحۃً کوئی کہاوت تو مذکور نہیں، مگر آیت کے مفہوم سے نکلتی ہے، گویا وہ یا تو عوامی ضرب الامثال کا سرچشمہ ہیں، یا اُن کی طرف دلالت کرتی ہے، ایسی امثال کو "امثالِ کامنہ" کہا جا سکتا ہے، اس کی قرآن کریم میں بے شمار مثالیں ہیں، مثلاً ایک عربی کہاوت مشہور ہے کہ:۔

لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْاَعْيَانِ

شنیدہ کے بود مانند دیدہ

یہ قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت میں موجود ہے، جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے باری تعالیٰ سے عرض کیا کہ "آپ مجھے دکھلائیے کہ آپ مُردے کو زندہ کس طرح کرتے ہیں؟" اس پر باری تعالیٰ نے پوچھا: "کیا تم اس پر ایمان نہیں رکھتے؟" تب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا:۔

بَلٰی وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ

"کیوں نہیں! (میں ایمان رکھتا ہوں) مگر (میری یہ درخواست اس لئے ہے کہ) میرا دل مطمئن ہو جائے"

اسی طرح مثل مشہور ہے :۔

لَا یُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَیْنِ

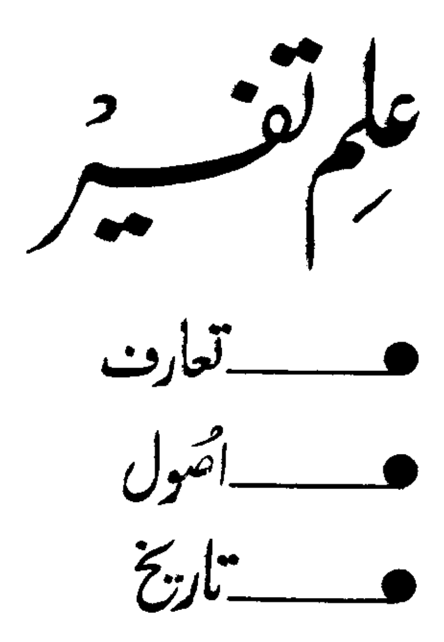
"مسلمان کو ایک سوراخ سے دو مرتبہ
نہیں ڈسا جا سکتا"

یہ سورۂ یوسف کی آیت میں موجود ہے، جب حضرت یوسف علیہ السلام کے ماں شریک بھائیوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو کنویں میں ڈالنے کے بعد حضرت یعقوب علیہ السلام سے درخواست کی کہ ہمارے ساتھ بنیامین کو بھی بھیجئے تو انھوں نے فرمایا :۔

هَلْ اٰمَنُکُمْ عَلَیْهِ اِلَّا کَمَا اٰمِنْتُکُمْ
عَلٰی اَخِیْهِ (یوسف : ٦٤)

"کیا میں تمہیں اس کے بارے میں ایسا ہی امانتدار
سمجھوں جیسا کہ اس کے بھائی کے بارے میں سمجھا تھا؟"

حصّہ دوم



باب اوّل

علمِ تفسیر اور اس کے ماخذ

تعارف؛

لفظ "تفسیر" دراصل "فسر" سے نکلا ہے، جس کے معنی ہیں "کھولنا"، اور اس علم میں چونکہ قرآن کریم کے مفہوم کو کھول کر بیان کیا جاتا ہے، اس لئے اُسے "علمِ تفسیر" کہتے ہیں، چنانچہ قدیم زمانے میں تفسیر کا اطلاق قرآن کریم کی تشریح ہی پر ہوتا تھا[1]، اور عہدِ رسالتؐ سے قرب اور علوم کے اختصار کی بنا پر اس علم میں زیادہ شاخیں نہیں تھیں، لیکن جب اس نے ایک مدوّن علم کی صورت اختیار کی اور مختلف پہلوؤں سے اُس کی خدمت کی گئی، تو یہ ایک انتہائی وسیع اور پہلودار علم بن گیا، اور زمانے کے تقاضوں کے مطابق اس میں تفصیلات کا اضافہ ہوتا چلا گیا، اب "علم تفسیر" جن تفصیلات کو شامل ہے اس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے:-

---

[1] چنانچہ علامہ زرکشیؒ نے علمِ تفسیر کی مختصر تعریف یہ کی ہے: "علم یعرف به فهم کتاب الله المنزل علیٰ نبیه محمد صلے الله علیه وسلم وبیان معانیه واستخراج احکامه وحکمه" یعنی "وہ علم جس سے قرآن کریم کا فہم حاصل ہو اور اس کے معانی کی وضاحت اور اس کے احکام اور حکمتوں کا استنباط کیا جاسکے"۔ (البرہان، ص ۱۳ ج ۱)

عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ كَيْفِيَّةِ النُّطْقِ بِأَلْفَاظِ الْقُرْآنِ وَمَدْلُولَاتِهَا وَأَحْكَامِهَا الْإِفْرَادِيَّةِ وَالتَّرْكِيبِيَّةِ وَمَعَانِيهَا الَّتِي تُحْمَلُ عَلَيْهَا حَالَةَ التَّرْكِيبِ وَتَتِمَّاتٌ لِذٰلِكَ[1]

"علمِ تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظِ قرآن کی ادائیگی کے طریقے، اُن کے مفہوم، اُن کے افرادی اور ترکیبی احکام اور اُن معانی سے بحث کی جاتی ہے جو اُن الفاظ سے ترکیبی حالت میں مراد لئے جاتے ہیں، نیز اُن معانی کا تکملہ، ناسخ و منسوخ، شانِ نزول اور مبہم قصّوں کی توضیح کی شکل میں بیان کیا جاتا ہے"

اس تعریف کی روشنی میں علمِ تفسیر مندرجۂ ذیل اجزاء پر مشتمل ہے:-

۱۔ "الفاظِ قرآن کی ادائیگی کے طریقے" یعنی الفاظِ قرآن کو کس کس طریقے سے پڑھا جا سکتا ہے؟ اسی کی توضیح کے لئے قدیم عربی مفسّرین اپنی تفسیروں میں ہر آیت کے ساتھ اس کی قراءتیں بھی تفصیل سے واضح کرتے تھے، اور اس مقصد کے لئے ایک مستقل علم "قراآت" کے نام سے بھی موجود ہے، جس کا مختصر تعارف پچھلے صفحات میں آچکا ہے،

۲۔ "الفاظِ قرآنی کے مفہوم" یعنی اُن کے لغوی معنی، اس کام کے لئے علمِ لغت سے پوری طرح باخبر ہونا ضروری ہے، اور اسی بناء پر تفسیر کی کتابوں میں علماءِ لغت کے حوالے اور عربی ادب کے شواہد بکثرت ملتے ہیں،

۳۔ "الفاظ کے انفرادی احکام" یعنی ہر لفظ کے بارے میں یہ معلوم ہونا کہ اس کا مادّہ کیا ہے؟ یہ موجودہ صورت میں کس طرح آیا ہے؟ اس کا وزن کیا ہے؟ اور اس وزن کے معانی و خواص کیا ہیں؟ ان باتوں کے لئے "علمِ صرف" کی ضرورت پڑتی ہے،

۴۔ "الفاظ کے ترکیبی احکام" یعنی ہر لفظ کے بارے میں یہ معلوم ہونا کہ وہ دوسرے الفاظ کے ساتھ مل کر کیا معنی دے رہا ہے؟ اس کی نحوی ترکیب (Grammatical Analysis) کیا ہے؟ اس پر موجودہ حرکات کیوں آئی ہیں؟ اور

---

[1] روح المعانی، للآلوسیؒ، ص ۴ ج ۱،

کن معانی پر دلالت کر رہی ہیں؟ اس کام کے لئے علم نحو اور علم معانی سے مدد لی جاتی ہے،

۵۔ "ترکیبی حالت میں الفاظ کے مجموعی معنی" یعنی پوری آیت اپنے سیاق وسباق میں کیا معنی دے رہی ہے؟ اس مقصد کے لئے آیت کے مضامین کے لحاظ سے مختلف علوم سے مدد لی جاتی ہے، مذکورہ علوم کے علاوہ بعض اوقات علم ادب اور علم بلاغت سے کام لیا جاتا ہے، بعض اوقات علم حدیث سے اور بعض اوقات علم اصولِ فقہ سے،

۶۔ "معانی کے تکملے" یعنی آیاتِ قرآنی کا پس منظر اور جو بات قرآن کریم میں مجمل ہے اس کی تفصیل، اس غرض کے لئے زیادہ تر علم حدیث سے کام لیا جاتا ہے، لیکن اس کے علاوہ بھی یہ میدان اتنا وسیع ہے کہ اس میں دنیا کے ہر علم وفن کی معلومات کھپ سکتی ہیں کیونکہ بسا اوقات قرآن کریم ایک مختصر سا جملہ ارشاد فرماتا ہے مگر اس میں حقائق و اسرار کی ایک غیر متناہی کائنات پوشیدہ ہوتی ہے، مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے:۔

وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ ۭ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ۝ (ذاریات)

"اور تم اپنی جانوں میں غور کرو، کیا تم نہیں دیکھتے؟"

غور فرمائیے کہ اس مختصر سے جملے کی تشریح وتفصیل میں پورا علم الابدان (Physiology) اور پورا علم نفسیات (Psychology) سما جاتا ہے، اس کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اپنی تخلیقی حکمتِ بالغہ کے جن اسرار کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ سب پورے ہوگئے ہیں، چنانچہ تفسیر کے اس ذیلی جز میں عقل وتدبر تجربات ومشاہدات کے ذریعے انتہائی متنوع مضامین شامل ہو جاتے ہیں،

تفسیر اور تاویل:

قدیم زمانے میں "تفسیر" کے لئے ایک اور لفظ "تاویل" بھی بکثرت استعمال ہوتا تھا اور خود قرآن کریم نے بھی اپنی تفسیر کے لئے یہ لفظ استعمال فرمایا ہے، "وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ"، اس لئے بعد کے علماء میں یہ بحث چھڑ گئی کہ آیا یہ دونوں لفظ بالکل ہم معنی ہیں، یا ان میں کچھ فرق ہے؟

امام ابو عبیدؒ وغیرہ نے فرمایا کہ یہ دونوں لفظ بالکل مرادف ہیں اور دوسرے

حضرات نے ان دونوں میں فرق بیان کرنے کی کوشش کی، لیکن دونوں میں فرق بتانے کے لئے اتنی مختلف آراء ظاہر کی گئی ہیں کہ ان سب کو نقل کرنا بھی مشکل ہے، مثلاً چند اقوال یہ ہیں :-

۱۔ "تفسیر" ایک ایک لفظ کی انفرادی تشریح کا نام ہے، اور "تاویل" جملے کی مجموعی تشریح کا،

۲۔ "تفسیر" الفاظ کے ظاہری معنی بیان کرنے کو کہتے ہیں اور "تاویل" اصل مراد کی توضیح کو،

۳۔ "تفسیر" اس آیت کی ہوتی ہے جس میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال نہ ہو، اور "تاویل" کا مطلب یہ ہے کہ آیت کی جو مختلف تشریحات ممکن ہیں اُن میں سے کسی ایک کو دلیل کے ساتھ اختیار کر لیا جائے،

۴۔ "تفسیر" یقین کے ساتھ تشریح کرنے کو کہا جاتا ہے، اور "تاویل" تردّد کے ساتھ تشریح کرنے کو،

۵۔ "تفسیر" الفاظ کا مفہوم بیان کر دینے کا نام ہے، اور "تاویل" اس مفہوم سے نکلنے والے سبق اور نتائج کی توضیح کا، وغیرہ وغیرہ،

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں ابو عبید ہی کی رائے درست معلوم ہوتی ہے، کہ ان دونوں لفظوں میں استعمال کے لحاظ سے کوئی حقیقی فرق نہیں، جن حضرات نے فرق بیان کرنے کی کوشش کی ہے، اُن کے شدید اختلافِ آراء پر غور کرنے سے ہی یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ کوئی معیّن اور اتفاقی اصطلاح نہیں بن سکی، اگر ان میں حقیقۃً فرق ہوتا تو ایسے شدید اختلاف کے کوئی معنی نہیں تھے واقعہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعض اہلِ علم نے "تفسیر" اور "تاویل" کو الگ الگ اصطلاحات قرار دینے کی کوشش کی ہوگی، لیکن اس میں ایسا اختلاف رُونما ہوا کہ کوئی بھی اصطلاح عالمگیر قبولیت حاصل نہ کر سکی، یہی وجہ ہے کہ قدیم زمانے سے لے کر آج تک کے مفسّرین ان الفاظ کے ساتھ عموماً ہم معنی الفاظ کا سا معاملہ کرتے آئے ہیں، اور ایک کو دوسرے کی جگہ بلا تکلف استعمال کیا جاتا رہا ہے، لہٰذا اس بحث میں دقت کھپانے کی ضرورت نہیں ہے،

لہ الاتقان، للسیوطیؒ، ص ۱۷۳، ج ۲، نوع ۷۷

تفسیر کے مآخذ

"علم تفسیر" کے اس مختصر تعارف کے بعد سب سے ضروری بحث یہ ہے کہ "تفسیر قرآن" کے مآخذ کیا ہیں؟ یعنی وہ کیا ذرائع ہیں جن سے ہم کسی آیت کی تفسیر معلوم کر سکتے ہیں؟ اس سوال کے جواب میں قدرے تفصیل کی ضرورت ہے جو ذیل میں پیش کی جارہی ہے،

سب سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ آیاتِ قرآنی دو قسم کی ہیں، بعض آیات تو اتنی صاف، واضح اور آسان ہیں کہ جو زبان جاننے والا انھیں پڑھے گا، اُن کا مطلب فوراً سمجھ میں آجائے گا، اسی لئے ایسی آیتوں کی تفسیر میں کسی اختلاف رائے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، ایسی آیات کی تفسیر کا مآخذ تو صرف "لغتِ عرب" ہے، عربی زبان پر ماہرانہ نظر اور عقلِ سلیم کے سوا اُن کا مطلب سمجھنے کے لئے کسی چیز کی ضرورت نہیں[1]

لیکن دوسری قسم اُن آیات کی ہے جن میں کوئی اجمال، ابہام، یا تشریحی دشواری پائی جاتی ہے، یا اُن کو پوری طرح سمجھنے کے لئے اُن کے پورے پسِ منظر کو سمجھنے کی ضرورت ہے، یا اُن سے دقیق قانونی مسائل یا گہرے اسرار و معارف مستنبط ہوتے ہیں، ایسی آیات کی تشریح کے لئے محض زباں دانی کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے بہت سی معلومات کی ضرورت ہے، آگے اسی قسم کی آیات کی تفسیر کے مآخذ بیان کئے جارہے ہیں:-

اس لحاظ سے "تفسیرِ قرآن" کے کُل چھ مآخذ ہیں: خود قرآن کریم، احادیثِ نبویہ، صحابۂ کرامؓ کے اقوال، تابعینؒ کے اقوال، لغتِ عرب اور عقلِ سلیم، ذیل میں ان تمام مآخذ کی تھوڑی سی تفصیل اور علمِ تفسیر میں اُن کے مقام کے بارے میں چند مباحث پیش خدمت ہیں:-

---

[1] والحق ان علم التفسیر منه ما یتوقف علی النقل ... ومنه مالا یتوقف الخ (البرہان للزرکشیؒ: ص ۱۷، ج ۲ نوع ۴۱، فصل، بعد کلام الصوفیۃ فی القرآن، والاتقان، ص ۱۸۳ ج ۲ نوع ۷۸ آخر الکلام علی التفسیر بالرائ)

پہلا ماخذ، خود قرآن کریم

تفسیر قرآن کا پہلا ماٰخذ خود قرآنِ کریم ہے، یعنی اُس کی آیات بعض اوقات ایک دوسرے کی تفسیر کر دیتی ہیں، ایک جگہ کوئی بات مبہم انداز میں کہی جاتی ہے، اور دوسری جگہ اس ابہام کو رفع کر دیا جاتا ہے، مثلاً سورۃ فاتحہ میں ارشاد ہے:۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ○ صِرَاطَ الَّذِينَ
أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ، (الفاتحہ)

"ہمیں سیدھے راستے کی ہدایت کیجئے، اُن لوگوں کے راستے کی جن پر
آپ نے انعام فرمایا۔"

یہاں یہ بات واضح نہیں کی گئی کہ جن لوگوں پر انعام فرمایا گیا ہے، اُن سے کون لوگ مراد ہیں؟ لیکن دوسری جگہ ارشاد ہے:۔

فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ
وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ○ (نساء: ۶۹)

"یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ نے انعام فرمایا یعنی انبیاء، صدّیقین،
شہداء، اور نیک لوگ۔"

اسی طرح ایک آیت میں ارشاد ہے:۔

فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ. (البقرہ: ۳۷)

"پس آدم ؑ نے اپنے رب سے کچھ کلمات سیکھے تو اللہ نے اُن کی توبہ
قبول کرلی۔"

لیکن یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ یہ کلمات کیا تھے؟ دوسری جگہ ان کلمات کی وضاحت فرما دی گئی، ارشاد ہے:۔

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا
لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ○ (اعراف: ۲۳)

"انھوں نے (آدمؑ و حواؑ نے) کہا کہ اے ہمارے پروردگار ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا ہے، اور اگر آپ نے ہماری مغفرت نہ کی اور ہم پر رحم نہ فرمایا تو ہم ضرور نقصان اٹھانے والوں میں سے ہو جائیں گے"۔

نیز ایک مقام پر ارشاد ہے:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ۝ (التوبہ: ۱۱۹)

"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور سچے لوگوں کے ساتھ ہو جاؤ"۔

یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ "سچے لوگوں" سے کون مراد ہیں! لیکن ایک دوسری آیت میں اس کی تشریح فرما دی گئی ہے، ارشاد ہے:-

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۝

(البقرۃ: ۱۷۷)

"کچھ ساری نیکی اسی میں نہیں کہ تم اپنا منہ مشرق کو کرلو یا مغرب کو، لیکن (اصلی) نیکی تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ پر یقین رکھے، اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور (آسمانی) کتابوں پر اور پیغمبروں پر اور مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں رشتہ داروں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور سوال کرنے والوں کو اور (قیدیوں یا غلاموں کی) گردن چھڑانے میں، اور نماز کی پابندی کرتا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو اور جو اشخاص اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب عہد کرلیں اور صبر کرنے والے ہوں تنگدستی میں اور بیماری میں اور جنگ کے وقت، یہ لوگ ہیں جو سچے ہیں، اور یہی لوگ جو متقی ہیں"۔

اس آیت نے یہ بات واضح فرمادی کہ "صادقین" سے مراد وہ لوگ ہیں جن میں مذکورہ بالا صفات پائی جاتی ہوں، یہ صرف تین مثالیں تھیں، قرآن کریم میں اس قسم کی بہت سی آیات موجود ہیں،

ا۔ "تفسیر القرآن بالقرآن" کی دوسری شکل یہ بھی ہوتی ہے کہ کوئی بات اس کی ایک قراءت میں مبہم ہوتی ہے اور دوسری قراءت سے اس کی وضاحت ہوجاتی ہے، مثلاً ایک قراءت میں وضو کا طریقہ بیان فرماتے ہوئے قرآن کریم کا ارشاد ہے:۔

فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَ
امْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلِكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ (المائدہ: ۶)

عربی گرامر کی رُو سے اس کا ترجمہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ:۔

"تم اپنے چہروں کو اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو، اور اپنے سروں کا مسح کرلو، اور پاؤں دھولو"

اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ:۔

"اپنے سروں کا اور پاؤں کا مسح کرو"

لیکن دوسری قراءت میں "وَاَرْجُلِكُمْ" کے بجائے "وَاَرْجُلَكُمْ" آیا ہے، اس قراءت میں اس کے سوا کوئی ترجمہ نہیں ہوسکتا کہ "اپنے پاؤں دھولو" لہٰذا اس قراءت نے یہ واضح کردیا کہ پہلی قراءت میں بھی پاؤں دھونے ہی کا حکم دیا گیا ہے، اور اس میں مسح کرنے کا جو ترجمہ ہوسکتا ہے وہ مراد نہیں ہے،

اس طرح متواتر قراءتوں کی روشنی میں قرآن کریم کی جو تفسیر کی جائے وہ یقینی اور قطعی ہوتی ہے، مشہور قراءتوں سے اگرچہ علم یقینی تو حاصل نہیں ہوتا، لیکن تفسیر میں اُن کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے، لیکن شاذ قراءتوں کے بارے میں اہلِ علم کی رائیں مختلف ہیں، بعض حضرات انھیں تفسیر میں کوئی اہمیت نہیں دیتے، اور بعض حضرات انھیں "خبرِ واحد" کے درجے میں قبول کرتے ہیں، اس مسئلے کی پوری تفصیل اُصولِ فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے،

۳۔ "تفسیر القرآن بالقرآن" کی تیسری صورت یہ ہو کہ جس آیت کی تفسیر مطلوب ہے خود اسی کے سیاق و سباق (Context) پر غور کیا جائے، اس طرح بسا اوقات آیت کے کسی حل طلب مسئلے کی تشریح واضح ہو جاتی ہے، مثلاً سورۂ احزاب میں اُمّہات المؤمنین سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہے :۔

وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْأُوْلٰی، (الاحزاب : ۳۳)

"اور تم اپنے گھروں میں قرار سے رہو، اور قدیم زمانۂ جاہلیت کے دستور کے مطابق بے پردہ مت پھرو"

بعض اصولِ شریعت سے ناواقف لوگوں نے یہ دیکھ کر یہاں خطاب ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کو ہو رہا ہے، یہ دعویٰ کر دیا کہ پردے کا یہ حکم صرف ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن ہی کے ساتھ مخصوص تھا عام عورتوں کے لئے اس پر عمل ضروری نہیں، لیکن قرآن کریم کا سیاق و سباق اس دعوے کی تردید کر رہا ہے، اسی آیت کے آگے اور پیچھے ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن سے خطاب کرتے ہوئے اور بھی کئی احکام مذکور ہیں، اور وہ یہ کہ :۔ بولنے میں نزاکت سے کام نہ لو، نیک بات کہو، نماز قائم کرو، زکوٰۃ ادا کرو، اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرو، ان احکام میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس کے بارے میں کوئی معقول آدمی یہ کہہ سکے کہ یہ صرف ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے ساتھ مخصوص ہے، اور دوسری عورتوں کے لئے اس پر عمل ضروری نہیں، لہٰذا ان بہت سے احکام کے بیچ میں سے صرف ایک جملے کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ عام عورتوں کے لئے نہیں ہے، دوسری آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی ﷺ وغیرہ کے علاوہ قرآن کریم کے سیاق و سباق کے بھی بالکل خلاف ہی حقیقت یہ ہے کہ یہ سارے احکام تمام مسلمان عورتوں کے لئے ہیں، اور یہاں خاص طور سے ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کو خطاب صرف اس لئے کیا گیا ہے کہ اُن پر احکامِ شرعیہ کی ذمہ داری زیادہ ہے، انھیں ان احکام کا زیادہ اہتمام کرنا چاہیئے،

اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہے :۔

وَاِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ (الاحزاب: ۵۳)

"اور (اے مسلمانو!) جب تم ان (ازواجِ مطہرات) سے کوئی سامان مانگو تو اُن سے پردے کے پیچھے سے طلب کرو"

اس آیت کے بارے میں بھی بعض ناواقف لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ صرف ازواجِ مطہرات کے ساتھ مخصوص ہے، حالانکہ اسی آیت کا اگلا جملہ وضاحت کر رہا ہے کہ اس حکم کا اطلاق تمام عورتوں پر ہوتا ہے، ارشاد ہے :-

ذٰلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِكُمْ وَقُلُوْبِهِنَّ ؕ (الاحزاب: ۵۳)

"یہ طریقہ تمہارے دلوں کے لئے بھی اور اُن کے دلوں کے لئے بھی زیادہ پاکیزگی کا سبب ہے"

اب ظاہر ہے کہ دلوں کی پاکیزگی صرف ازواجِ مطہرات ہی کے لئے مطلوب نہیں، بلکہ تمام مسلمان عورتوں کے لئے مطلوب ہے، اس لئے آیت کے حکم کو کچھ خاص عورتوں میں منحصر کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟[1]

اسی طرح سورۂ احزاب ہی میں ارشاد ہے :-

اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ۚ (الاحزاب: ۳۳)

"اللہ تعالیٰ تو یہ چاہتا ہے کہ تم اہلِ بیت سے گندگی کو دُور کر دے اور تم کو خوب اچھی طرح پاک کر دے"

بعض لوگوں نے اس آیت کے بارے میں یہ کہہ دیا کہ "اہلِ بیت" سے مراد صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد وغیرہ ہیں، ازواجِ مطہرات اس میں داخل نہیں، لیکن قرآن کریم کا سیاق و سباق اس نظریہ کی واضح تردید کرتا ہے، کیونکہ اس آیت کے آگے اور پیچھے تمام تر خطاب ازواجِ مطہرات کو ہو رہا ہے، اس لئے یہ کیسے

---

[1] پردے کے حکم کے عام ہونے پر اور بھی بہت سے واضح دلائل ہیں، یہاں بطورِ مثال صرف سیاق و سباق کو پیش کیا گیا ہے۔

ممکن ہے کہ وہ "اہلِ بیت" کے مفہوم میں داخل نہ ہوں! خاص طور سے اگلی آیت میں ارشاد ہے :-

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ ، (الاحزاب: ۳۴)

"اور (اے ازواجِ نبیؐ) تمہارے گھروں میں جو تلاوت ہوتی ہے اُسے یاد کرو۔"

اس میں لفظ "بیوت" نے واضح کردیا کہ پچھلی آیت میں "اَهْلَ الْبَيْتِ" کے مفہوم میں ازواجِ مطہراتؓ تو سب سے پہلے داخل ہیں، انھیں اس آیت سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔

یہ صرف چند مثالیں تھیں، ورنہ قرآن کریم پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ اس کی تفسیر کے بہت سے حل طلب مسائل سیاق و سباق کو دیکھ کر حل ہو جاتے ہیں، البتہ کبھی سیاق و سباق سے آیت کی تفسیر اتنی واضح ہو جاتی ہے کہ اُسے کوئی بھی معقولیت پسند آدمی رَد نہیں کرسکتا، ایسی تفسیر قطعی اور یقینی ہوتی ہے، اور بعض مرتبہ سیاق و سباق کی مدد سے جو تفسیر کی جاتی ہے وہ اتنی واضح نہیں ہوتی، چنانچہ اُسے قبول کرنے یا رَد کرنے میں مجتہد علماء کی رائیں مختلف ہو سکتی ہیں،

یہ "تفسیر القرآن بالقرآن" کا اجمالی تعارف تھا، بعض حضرات نے ایسی پوری تفسیریں بھی لکھی ہیں جن میں ہر آیت کی تفسیر کسی دوسری آیت سے کرنے کا التزام کیا گیا ہے، اس قسم کی ایک تفسیر علامہ ابن جوزیؒ نے لکھی ہے، اور علامہ سیوطیؒ نے الاتقان میں اس کا ذکر کیا ہے۔[1]

اسی نوعیت کی ایک گرانقدر کتاب مدینہ طیبہ کے ایک عالم شیخ محمد امین بن محمد مختار شنقیطی (رحمۃ اللہ علیہ) نے چند سال پہلے تالیف کی ہے، جو "اَضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن" کے نام سے شائع ہو چکی ہے، اس کتاب کے مقدمے میں انھوں نے تفسیر القرآن بالقرآن کی مختلف صورتیں زیادہ وضاحت اور تفصیل کے ساتھ بیان فرمائی ہیں۔[2]

---

[1] الاتقان، ص ۱۷۵، ج ۲ نوع ۷۸،

[2] اضواء البیان، ص ۷ تا ۳۰، ج ۱، مطبوعہ دار الاصفہانی، جدہ ۱۳۸۶ھ،

دوسرا ماخذ، احادیثِ نبوی

تفسیرِ قرآن کا دوسرا ماخذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہیں، قرآن کریم نے متعدد مقامات پر یہ واضح فرمایا ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا میں مبعوث فرمانے کا مقصد یہی تھا کہ آپؐ اپنے قول و فعل سے آیاتِ قرآنی کی تفسیر فرمائیں، چنانچہ سورۂ نحل میں ارشاد ہے:۔

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ، (النحل : ۴۴)

اُور ہم نے قرآن آپؐ پر اسی لئے نازل کیا ہے کہ آپؐ لوگوں کے سامنے وہ باتیں وضاحت سے بیان فرمادیں جو اُن کی طرف نازل کی گئی ہیں۔"

اس میں اللہ تعالیٰ نے واضح فرمادیا ہے کہ آپؐ کا مقصدِ بعثت یہ ہے کہ آپؐ لوگوں کے سامنے قرآن کریم کی توضیح فرمائیں، نیز ارشاد ہے:۔

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ (آل عمران: ۱۶۴)

"بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر احسان فرمایا، جبکہ اُن کے درمیان انہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا، جو اُن کے سامنے اس کی آیات کی تلاوت کرے، اور اُنھیں پاک صاف بنائے، اور اُن کو کتاب (قرآن) اور حکمت کی تعلیم دے، اگرچہ وہ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی میں تھے۔"

نیز سورۂ نساء میں ارشاد ہے:۔

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ ، (نساء: ۱۰۵)

"بلاشبہ ہم نے آپؐ کی طرف حق کے ساتھ کتاب اُتاری، تاکہ آپؐ، لوگوں کو

درمیان اُن (ہدایات) کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ کو دکھائی ہیں"

اور سورۂ نحل میں ارشاد ہے:۔

وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ۝

"اور ہم نے آپ پر کتاب نہیں اتاری مگر اس لئے کہ آپ لوگوں کو وہ باتیں کھول کھول کر بتادیں جن میں وہ اختلاف کرتے ہیں، اور تاکہ یہ کتاب ایمان والوں کے لئے ہدایت و رحمت کا سبب ہو"

ان آیات میں خود قرآن کریم نے یہ واضح فرمادیا ہے کہ سرورِ کائنات حضرت محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کو دنیا میں مبعوث فرمانے کا مقصد ہی یہ تھا کہ آپؐ دنیا کو قرآن کریم کی ہدایات اور اس کے اسرار و معارف سے آگاہ کریں، اور اس کے مطابق زندگی گزارنے کے طریقے سکھلائیں، اس لئے خود قرآنِ کریم ہی سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ آپؐ کی تعلیمات تفسیرِ قرآن کا اہم ترین ماٰخذ ہیں،

یوں بھی اس بات کے لئے لمبی چوڑی منطق کی ضرورت نہیں کہ کسی آسمانی کتاب کی صحیح تشریح اس سے بہتر کون سمجھ سکتا ہے جس پر وہ کتاب نازل ہوئی، اس دنیا میں اس سے بڑا احمق کوئی نہیں ہو سکتا، جو یہ کہے کہ قرآن کریم نازل تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوا تھا، لیکن اس کی تفسیر میں زیادہ جانتا ہوں،

بعض لوگ یہ مغالطہ دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ قرآن کریم کی تفسیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی اہمیت تو مسلّم ہے، مگر چونکہ وہ ارشادات ہم تک قابلِ اعتماد ذرائع سے نہیں پہنچے، اس لئے ہم اُن پر بھروسہ نہیں کر سکتے،

لیکن اس مغالطے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک طرف تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآنِ کریم کا معلّم بنا کر بھیجا اور بار بار یہ واضح فرمایا کہ آپؐ کو کتاب اللہ کی تشریح و توضیح کے لئے بھیجا جا رہا ہے، اس لئے قیامت تک تمام مسلمانوں کا فرض ہے کہ آپؐ کی تعلیمات کی پیروی کریں، اور دوسری آپؐ کی تعلیمات و تشریحات کو قیامت

تک باقی رکھنے کا کوئی محفوظ انتظام نہیں فرمایا، کیا یہ بات کوئی ایسا شخص کہہ سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ اور قدرتِ کاملہ پر ایمان رکھتا ہو؟ اور جس نے قرآن کریم میں یہ آیت پڑھی ہو کہ:۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا،

اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی وسعت سے باہر کام
کا مکلف نہیں کرتا۔

بعض لوگ یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے زمانے کے لئے تو معلمِ قرآن تھے، لیکن ہمارے زمانے میں (معاذ اللہ) آپؐ کی تعلیمات کی ضرورت نہیں رہی، لیکن اس بے تکی بات کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ وہ صحابۂ کرامؓ جن کی مادری زبان عربی تھی جو اس کے ایک ایک لفظ کا لغوی اور محاوراتی مفہوم جانتے تھے، جو نزولِ قرآن کے پورے ماحول سے نہ صرف باخبر تھے بلکہ اس سے عملاً گزر رہے تھے، اور جو ایک ایک آیت کے پورے پس منظر کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے، اُنھیں تو کسی پیغمبر کی تعلیم کے بغیر قرآن سمجھ میں نہیں آسکتا تھا اور ان کے مقابلہ میں اس زمانے کے لوگ جن کی نہ مادری زبان عربی ہے، نہ نزولِ قرآن کا ماحول سامنے ہے اور نہ اس کے پسِ منظر سے آگاہ ہیں اُن کو قرآن کریم کی تفسیر جاننے کے لئے کسی پیغمبر کی رہنمائی کی ضرورت نہیں؟ اگر ذہن میں عقل و خرد اور دل میں عدل و انصاف کی ادنیٰ رمق باقی ہو تو اس بے سروپا بات کو کون باور کر سکتا ہے؟

یہ ایک بڑا مفصل موضوع ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات جن ذرائع سے ہم تک پہنچی ہیں وہ کتنے قابلِ اعتماد ہیں؟ اس موضوع کی تحقیق کے لئے علمِ حدیث اور اور اسماء الرجال کے پورے کتب خانے موجود ہیں، اور اپنی نفسانی خواہشات کے لئے زبردستی شرعی جواز ڈھونڈنے کی بات تو الگ ہے، لیکن اگر سچے دل ان علوم کا مطالعہ کیا جائے تو انسان اس نتیجے پر پہونچے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو یوں ہی رہتی دنیا تک واجب الاتباع قرار نہیں دیا بلکہ اُنکی

حفاظت کا انتظام فرمایا ہے کہ اس کی تفصیلات دیکھ کر عقلِ انسانی دنگ رہ جاتی ہے،
حدیث کے دوسرے شاخ در شاخ علوم کو چھوڑ کر صرف ایک اسماء الرجال کے علم ہی کو دیکھ
لیجئے تو وہ اس امت کا ایسا قابلِ فخر اور محیّر العقول کارنامہ ہے جس کی نظیر دنیا کی کوئی قوم
پیش نہیں کر سکتی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ہمارے زمانے تک جس کسی شخص
نے کوئی حدیث کہیں بیان کی ہے، اس علم کی کتابوں میں اس کا پورا کچا چٹھا وضاحت
کے ساتھ موجود ہے، کہ وہ کہاں پیدا ہوا؟ کس کس سے احادیث کا علم حاصل کیا؟ کن کن
راویوں سے اس کی ملاقات ہوئی؟ اس کا عام کردار کیسا تھا؟ قوتِ حافظہ کس درجہ
کی تھی؟ روایت بیان کرتے ہوئے احتیاط کو کس حد تک مدِ نظر رکھتا تھا؟ اُس کے ہمعصر
اور بعد کے علماء نے اس کے بارے میں کیا رائے ظاہر کی ہے؟ آج بھی حدیث کی کسی کتاب
میں جس حدیث کے جس راوی کا نام چاہئے نکال لیجئے، اسماء الرجال کی کتابوں میں اُس کے
متعلق مذکورہ بالا سوالات کا جواب مل جائے گا،

یہاں حدیث کی حفاظت کے موضوع پر کوئی مفصل بحث پیش نظر نہیں، اس
کے لئے تدوینِ حدیث پر لکھی ہوئی بہت سی مبسوط کتابیں موجود ہیں، لیکن یہاں صرف
اتنا اشارہ کرنا مقصود تھا کہ قرآن کریم کی تفسیر کے معاملے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی احادیث سے انکار و اعراض ایک ایسا طرزِ عمل ہے جس پر قرآن کریم، عقلِ عام اور
واقعاتِ تاریخ کسی بھی اعتبار سے غور کیجئے نتیجہ ہمیشہ یہی نکلے گا، کہ اس کی بنیاد میں معقولیت
کا کوئی چھینٹا بھی نہیں پڑا،

البتہ یہ درست ہے کہ احادیث کے موجودہ ذخیرے میں صحیح وسقیم ہر طرح کی روایات
ملتی ہیں، لہٰذا جو روایت جہاں مل جائے اُسے پڑھ کر کوئی فیصلہ کر لینا درست نہیں،
بلکہ اصولِ حدیث کے مطابق اُسے اچھی طرح جانچنے کی ضرورت ہے، کہ وہ ان اصولوں پر
پوری اُترتی ہے یا نہیں، خاص طور سے تفسیر کی کتابوں میں جو روایات ملتی ہیں اُن کی
چھان پھٹک اس لئے زیادہ ضروری ہے کہ بیشتر مفسرین نے اپنی کتابوں میں ہر طرح کی
روایتیں صرف جمع کر دی ہیں، محدثانہ طریقے پر اُن کی تحقیق و تفتیش کی بحث کو نہیں

چھیڑا، لہٰذا ان روایات سے ٹھیک ٹھیک استفادہ وہی شخص کرسکتا ہے جو علمِ حدیث اور اس کے متعلقات پر ماہرانہ نگاہ رکھتا ہو، اور جسے صحیح وسقیم روایات کو پرکھنے کے اصول معلوم ہوں،

تیسرا ماٰخذ، اقوالِ صحابہؓ

جن حضرات نے قرآن کریم کی تعلیم براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی وہ صحابۂ کرامؓ ہیں، ان میں سے بعض حضرات نے اپنی پوری زندگیاں اسی کام کے لئے وقف کی ہوئی تھیں کہ قرآن کریم، اُس کی تفسیر، اور متعلقات کو براہِ راست آپؐ کے اقوال وافعال سے حاصل کریں، یہ حضرات اہلِ زبان بھی تھے، اور نزولِ قرآن کے ماحول سے پوری طرح باخبر بھی، لیکن انھوں نے اپنی زباں دانی پر بھروسہ کرنے کے بجائے قرآن کریم کو سبقاً سبقاً آپؐ سے پڑھا، امام ابو عبدالرحمٰن سُلَمیؒ مشہور تابعی عالم ہیں وہ فرماتے ہیں :۔

حَدَّثَنَا الَّذِيْنَ كَانُوْا يَقْرَءُوْنَ الْقُرْاٰنَ كَعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ وَغَيْرِهِمْ اَنَّهُمْ كَانُوْا اِذَا تَعَلَّمُوْا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ اٰيَاتٍ لَمْ يَتَجَاوَزُوْهَا حَتّٰى يَعْلَمُوْا مَا فِيْهَا مِنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ[1]

(صحابۂ کرامؓ میں سے) جو حضرات قرآنِ کریم کی تعلیم دیا کرتے تھے، مثلاً حضرت عثمانؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ، انھوں نے ہمیں بتایا کہ وہ جب آپؐ سے دس آیتیں سیکھتے تو اُن سے اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے تھے، جب تک کہ ان آیتوں کی تمام علمی وعملی باتوں کا علم حاصل نہ کرلیں۔"

اسی لئے مسندِ احمدؒ میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں :۔

كَانَ الرَّجُلُ اِذَا قَرَأَ الْبَقَرَةَ وَاٰلَ عِمْرَانَ جَدَّ فِيْ اَعْيُنِنَا،[2]

---

[1] و [2] الاتقان، ص ۱۷۶ ج ۲، نوع ۷۸،

جب کوئی شخص سورۂ بقرہ اور سورہ آلِ عمران پڑھ لیتا تو ہماری نگاہوں میں وہ بہت قابلِ احترام ہوجاتا تھا۔"

اور مؤطا امام مالک میں روایت ہے کہ:۔

أَقَامَ اِبْنُ عُمَرَ عَلٰى حِفْظِ الْبَقَرَةِ ثَمَانَ سِنِيْنَ،[۱]

"حضرت عبداللہ بن عمرؓ آٹھ سال تک صرف سورۂ بقرہ یاد کرتے رہے۔"

ظاہر ہے کہ حضرت ابن عمرؓ ایسے ضعیف الحافظہ نہیں تھے کہ سورۂ بقرہ کے محض الفاظ یاد کرنے میں اُن کے آٹھ سال خرچ ہوجائیں، یقیناً یہ مدّت اسی لئے صرف ہوئی کہ وہ الفاظِ قرآنی کو یاد کرنے کے ساتھ اس کی تفسیر اور جملہ متعلقات کا علم حاصل کر رہے تھے۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں:۔

وَالَّذِیْ لَآ اِلٰهَ غَیْرُهٗ مَا نَزَلَتْ اٰیَةٌ مِّنْ کِتَابِ اللّٰهِ اِلَّا وَاَنَا اَعْلَمُ فِیْمَنْ نَزَلَتْ وَاَیْنَ نَزَلَتْ، وَلَوْ اَعْلَمُ اَحَدًا اَعْلَمَ بِکِتَابِ اللّٰهِ مِنِّیْ تَنَالُهُ الْمَطَایَا لَاَتَیْتُهٗ۔[۲]

"اُس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کس کے بارے میں اور کہاں نازل ہوئی؟ اور اگر مجھے کسی ایسے شخص کا پتہ چلے جو کتاب اللہ کے بارے میں مجھ سے زیادہ جانتا ہو اور سواریاں اُس کے پاس پہنچا سکتی ہوں تو میں اس کے پاس ضرور جاؤں گا۔"

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے بعد تفسیرِ قرآن کا تیسرا اہم مآخذ اُن صحابۂ کرام کے اقوال ہیں جنھوں نے اس محنت و جانفشانی سے قرآن کریم کی تفسیر سیکھی تھی، لیکن یہاں بھی چند امور کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے:۔

۱۔ صحابۂ کرامؓ کے تفسیری اقوال میں بھی صحیح و سقیم ہر طرح کی روایتیں ملتی ہیں،

---

[۱] الاتقان، ص ۱۷۶ ج ۲، نوع ۷۸

[۲] تفسیر ابن کثیر، ص ۳ ج ۱

لہٰذا ان اقوال کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے اصولِ حدیث کے مطابق ان کی جانچ پڑتال ضروری ہے،

۲۔ صحابۂ کرام رضؓ کے اقوال اُس وقت حجت ہوں گے جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت کی کوئی صریح تفسیر مستند طریقے سے ثابت نہ ہو، اگر آپؐ کی بیان فرمودہ کوئی تفسیر صحیح احادیث میں منقول ہو تو صحابۂ کرام رضؓ کے اقوال کی حیثیت محض تائیدی ہوگی، اور اگر کوئی قول آپؐ کی بیان فرمودہ تفسیر کے معارض ہو تو اسے قبول نہیں کیا جائیگا،

۳۔ جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی تفسیر مستند روایات میں منقول نہ ہو اور صحابۂ کرام رضؓ کی بیان کی ہوئی تفسیروں میں کوئی اختلاف نہ ہو وہاں انہی کے اقوال کو اختیار کیا جائے گا،

۴۔ جہاں صحابۂ کرامؓ کی بیان کردہ تفسیروں میں کوئی اختلاف ہو وہاں اوّل تو یہ دیکھا جائے گا کہ ان مختلف اقوال میں کوئی ہم آہنگی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اگر ہم آہنگی ہو سکتی ہے تو اسی پر عمل کیا جائے گا، اور اگر اختلاف ناقابلِ تطبیق ہو تو ایک مجتہد جس قول کو دلائل کے لحاظ سے زیادہ مضبوط پائے اُسے اختیار کر سکتا ہے،[1]

چوتھا مآخذ، تابعین کے اقوال

تابعین سے مراد وہ حضرات ہیں جنھوں نے صحابۂ کرامؓ سے علم حاصل کیا، اس مسئلے میں علماء کا اختلاف ہے کہ تفسیر میں تابعین کے اقوال حجت ہیں یا نہیں؟ حافظ ابن کثیرؒ نے اس سلسلے میں بہترین محاکمہ کیا ہے، اُن کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ تابعی اگر کوئی تفسیر کسی صحابی سے نقل کر رہا ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو صحابۂ کرام رضؓ کی تفسیر کا ہے، اور اگر خود اپنا قول بیان کرے تو یہ دیکھا جائے گا کہ دوسرے کسی تابعی کا قول اس کے خلاف ہے

---

[1] یہ اصول البرہان، ص ۲۷۱ ج ۲ اور الاتقان، ص ۱۷۶ تا ۱۷۸ ج ۲ سے تلخیص و تنقیح کر کے اخذ کئے گئے ہیں،

یا نہیں؟ اگر کوئی قول اس کے خلاف موجود ہو تو اس وقت تابعی کا قول حجت نہیں ہوگا بلکہ اس آیت کی تفسیر کے لئے قرآن کریم، لغتِ عرب، احادیثِ نبویہؐ، آثارِ صحابہؓ اور دوسرے شرعی دلائل پر غور کر کے کوئی فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر تابعین کے درمیان کوئی اختلاف نہ ہو تو اس صورت میں بلاشبہ اُن کی تفسیر حجت اور واجب الاتباع ہوگی[۱]

پانچواں مأخذ، لغتِ عرب

پیچھے بتایا جا چکا ہے کہ قرآن کریم کی جس آیت کا مفہوم بدیہی طور پر واضح ہو، اور جس کے مفہوم میں کوئی اُلجھن، اشتباہ یا ابہام و اجمال نہ ہو، اور نہ اُسے سمجھنے کے لئے کسی تاریخی پس منظر کو جاننے کی ضرورت ہو، وہاں تو عربی لغت ہی تفسیر کا واحد مأخذ ہے، لیکن جہاں کوئی ابہام و اجمال پایا جا رہا ہو، یا جو آیت کسی واقعاتی پس منظر سے وابستہ ہو یا اس سے فقہی احکام مستنبط کئے جا رہے ہوں، وہاں محض لغت کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، ایسی صورت میں تفسیر کی اصل بنیاد تو خود قرآن کریم، سنتِ نبویہؐ اور آثارِ صحابہؓ و تابعینؒ پر ہوگی، لیکن ان مآخذ کے بعد لغتِ عرب کو بھی سامنے رکھا جائے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ عربی زبان ایک وسیع زبان ہے، اور اس میں ایک ایک لفظ کئی کئی معنوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور ایک ایک جملے کے متعدّد معنی ہو سکتے ہیں، لہٰذا صرف لغت کی بنیاد پر ان میں سے کوئی مفہوم معیّن کرنا مغالطوں کا سبب بنتا ہے، اسی بناء پر بعض حضرات نے "مطلق لغت" کو مستقل مأخذ ماننے سے ہی انکار کیا ہے، بلکہ امام محمدؒ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ وہ لغت کے ذریعے قرآن کریم کی تفسیر کو مکروہ قرار دیتے تھے، لیکن علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں کہ اُن کا مقصد تفسیر میں لغت کو بالکلیہ نظر انداز کرنا نہیں تھا، بلکہ مقصد یہ تھا کہ کسی آیت کے ظاہر اور متبادر معنی کو چھوڑ کر ایسے معانی بیان کرنا ممنوع ہے، جو قلیل الاستعمال اور دور از کار لغوی

---

[۱] تفسیر ابن کثیرؒ ص ۵ ج ۱، المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ ۱۳۵۶ھ

تحقیقات پر مبنی ہوں، ظاہر ہے کہ قرآن کریم عرب کے عام محاورات کے مطابق نازل ہوا ہے، لہٰذا جس جگہ قرآن وسنت یا آثارِ صحابہؓ میں کسی لفظ کی تفسیر موجود نہ ہو، وہاں آیت کی وہ تفسیر کی جائے گی جو اہلِ عرب کے عمومی محاورات میں متبادر طور پر سمجھی جاتی ہو، ایسے مواقع پر اشعارِ عرب سے استدلال کرکے کوئی ایسے قلیل الاستعمال معنیٰ بیان کرنا بالکل غلط ہے جو لغت کی کتابوں میں تو لکھے ہوئے ہیں، لیکن عام بول چال میں استعمال نہیں ہوتے،[1]

اس کو ایک واضح مثال سے سمجھئے، قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اُن کی قوم نے پانی کی فرمائش کی تو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ :۔

وَاضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ،

"اور اپنی لاٹھی کو پتھر پر مارو،،"

یہ جملہ کسی زبان جاننے والے کے سامنے......... بولا جائے گا وہ صراحۃً اس کا یہی مطلب سمجھے گا کہ لاٹھی کو پتھر پر مارنے کا حکم دیا جارہا ہے، چنانچہ اس جملے کی یہی تفسیر صحیح اور معتبر ہے، لیکن سرسیّد احمد خان صاحب نے لغت کے دور از کار حوالوں کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا کہ اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ "لاٹھی کے سہارے اس چٹان پر چلو"[2] اس میں اِضْرِبْ کے معنیٰ ("مارو") کے بجائے "چلو" اور الحجر کے معنیٰ (پتھر) کے بجائے "چٹان" بیان کرنا ایک ایسی زبردستی ہے جس کی تائید میں اگر لغت کی کتابوں کا کوئی ایک آدھا حوالہ مل بھی جائے تو عام محاوراتِ عرب اس کی بالکلیہ تردید کرتے ہیں،[3]

---

[1] البرہان، ص ۱۶۰ ج ۲، نوع ۴۱، امہات مآخذ التفسیر،

[2] تفسیر القرآن، از سرسید احمد خان صاحب، ص ۹۱ ج ۱، مطبوعہ لاہور،

[3] یہاں ہم نے سرسید صاحب کے بیان کئے ہوئے اس معنیٰ کو بطور مثال پیش کیا ہے، ورنہ درحقیقت انکی بیان کی ہوئی اس تشریح کی کسی لغت سے بھی تائید نہیں ہوتی، اور لغت کے اعتبار سے بھی اس میں چند در چند غلطیاں ہیں، مثلاً "ضرب" جب چلنے کے معنیٰ میں آتا ہے تو اس کے ساتھ "فِی" ضرور ہوتا ہے جیسے وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ" اور یہاں "فی" نہیں ہے،

امام احمدؒ نے لغت کے ذریعے اسی قسم کی تفسیرین بیان کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ لغت سے اس طرح کا کام لینے کو کوئی بھی عقل وانصاف رکھنے والا شخص درست نہیں کہہ سکتا۔

چھٹا ماخذ، عقلِ سلیم

عقلِ سلیم کی ضرورت یوں تو دنیا کے ہر کام کے لئے ہے، اور ظاہر ہے کہ پچھلے چار ماخذ سے استفادہ بھی اس کے بغیر ممکن نہیں، لیکن یہاں اس کو ایک مستقل ماخذ کے طور پر ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ قرآن کریم کے اسرار و معارف ایک ناپیدا کنار سمندر کی حیثیت رکھتے ہیں، مذکورہ بالا پانچ ماخذ کے ذریعے اس کے مضامین کو بقدرِ ضرورت تو سمجھا جا چکا ہے، لیکن جہاں تک اس کے اسرار و حِکَم اور حقائق و معارف کا تعلق ہے اُن کے بارے میں کسی بھی دَور میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اب اُن کی انتہاء ہو گئی ہے، اور اس سلسلے میں مزید کچھ کہنے کی گنجائش نہیں ہے، اس کے بجائے واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے ان حقائق و اسرار پر غور و فکر کا دروازہ قیامت تک کھُلا ہے، اور جس شخص کو بھی اللہ تعالیٰ نے علم و عقل اور خشیت اور انابت کی دولت سے نوازا ہو وہ تدبّر کے ذریعہ نئے نئے حقائق تک رسائی حاصل کر سکتا ہے، چنانچہ ہر دَور کے مفسّرین اپنی اپنی فہم کے مطابق اس باب میں اضافہ کرتے آئے ہیں، اور یہی وہ چیز ہے جس کی دعاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے لئے فرمائی تھی:-

اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ التَّاوِيْلَ وَفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ ۝

"یا اللہ اس کو تفسیر کا علم اور دین میں سمجھ عطا فرما"؛

لیکن اس سلسلے میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس طرح عقل و فہم سے مستنبط کئے ہوئے وہی حقائق و اسرار معتبر ہیں جو دوسرے شرعی اصول اور مذکورہ بالا پانچ ماخذ سے متصادم نہ ہوں، اور اگر اصولِ شرعیہ کو توڑ کر کوئی نکتہ بیان کیا جائے تو اس کی دین میں کوئی قدر و قیمت نہیں ہے،

لہ البرہان، ص ۱۶۱ ج ۲ نوع ۴۱،

باب دوم

تفسیر کے ناقابلِ اعتبار مآخذ

تفسیرِ قرآن کے معتبر اور مستند مآخذ معلوم کرنے کے بعد اُن ناقابلِ اعتبار مآخذ کی نشان دہی بھی ضروری ہے جنہیں بعض لوگ تفسیر کی بنیاد قرار دے کر غلط فہمیوں، بلکہ بعض اوقات گمراہیوں کا شکار ہو جاتے ہیں :-

۱- اسرائیلی روایات

"اسرائیلیات" یا "اسرائیلی روایات" اُن روایات کو کہتے ہیں جو یہودیوں، یا عیسائیوں سے ہم تک پہنچی ہیں، ان میں سے بعض براہِ راست بائبل یا تالمود سے لی گئی ہیں، بعض مشنا اور ان کی شروح سے، اور بعض وہ زبانی روایات ہیں جو اہلِ کتاب میں سینہ بسینہ نقل ہوتی چلی آئی ہیں، اور عرب کے یہود و نصاریٰ میں معروف و مشہور تھیں تفسیر کی مروّجہ کتابوں میں ایسی روایات کی ایک بھاری تعداد موجود ہے، ان روایات کا حکم بیان کرتے ہوئے مشہور محقق صاحب تفسیر حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا ہے کہ ایسی روایات کی تین قسمیں ہیں، اور ہر قسم کا حکم علیحدہ ہے؛

۱- پہلی قسم وہ اسرائیلیات ہیں جن کی تصدیق دوسرے خارجی دلائل سے ہو چکی ہے

مثلاً فرعون کا غرق ہو جانا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جادوگروں سے مقابلہ، آپ کا کوہِ طور پر جانا وغیرہ، ایسی روایات اس لئے قابلِ اعتبار ہیں کہ قرآن کریم یا صحیح احادیث نے اُن کی تصدیق کردی ہے،

(۲) دوسری قسم وہ اسرائیلیات ہیں جن کا جھوٹا ہونا خارجی دلائل سے ثابت ہو چکا ہے، مثلاً یہ کہانی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام آخر عمر میں (معاذ اللہ) بت پرستی میں مبتلا ہو گئے تھے[۱] یہ روایت اس لئے قطعاً باطل ہے کہ قرآن کریم نے صراحۃً اس کی تردید فرمائی ہے، اسی طرح حضرت داؤد علیہ السلام کے بارے میں یہ من گھڑت کہانی کہ آپ (معاذ اللہ) اپنے سپہ سالار اوریا کی بیوی پر فریفتہ ہو گئے تھے[۲]

۳۔ تیسری قسم اُن اسرائیلیات کی ہے جن کے بارے میں خارجی دلائل سے نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ سچی ہیں اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ جھوٹی ہیں، مثلاً تورات کے احکام وغیرہ، ایسی اسرائیلیات کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے :-

لَا تُصَدِّقُوْهَا وَلَا تُكَذِّبُوْهَا،

"نہ اُن کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب"

اس قسم کی روایات کو بیان کرنا تو جائز ہے، لیکن نہ اُن پر کسی دینی مسئلہ کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے، اور نہ اُن کی تصدیق یا تکذیب کی جا سکتی ہے، اور اس قسم کی روایات بیان کرنیکا کوئی خاص فائدہ بھی نہیں ہے، حافظ ابن کثیرؒ[۳] فرماتے ہیں کہ خود... قرآن کریم نے سورۂ کہف میں یہ تعلیم دی ہے کہ اس قسم کی روایات کے ساتھ کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیئے؟ ارشاد ہے :-

سَيَقُوْلُوْنَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ، وَيَقُوْلُوْنَ خَمْسَةٌ

---

[۱] بائبل، کتاب سلاطین اوّل ۱۱: ۲ تا ۱۳ [۲] ایضاً ۲۔ سموئیل ۱۳ : ۱۴،

[۳] تفسیر ابن کثیر، مقدمہ ص ۴ ج ۱ و اصول التفسیر لابن تیمیہؒ ص ۳۳،

سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ، وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَّثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ، قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۵ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَّلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ۵

(اصحاب کہف کی تعداد کے بارے میں بعض اہل کتاب) کہیں گے کہ وہ تین ہیں اور چوتھا اُن کا کتا ہے، اور بعض کہیں گے کہ پانچ ہیں، چھٹا اُن کا کتا ہے، یہ لوگ اٹکل پچّو ہانک رہے ہیں، اور بعض کہیں گے کہ وہ سات ہیں اور آٹھواں اُن کا کتا ہے، آپ کہہ دیجئے کہ میرا رب اُن کی تعداد خوب جانتا ہے، اُن کو بہت کم لوگ جانتے ہیں، سو آپ اُن کے بارے میں بجز سرسری بحث کے زیادہ بحث نہ کیجئے، اور آپ اُن کے بارے میں اُن لوگوں میں سے کسی سے بھی نہ پوچھئے ۵

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اصحاب کہف کی تعداد کے بارے میں اہل کتاب کی مختلف اسرائیلی روایات بیان فرمائی ہیں، اور ساتھ ہی مندرجہ ذیل باتوں کی طرف اشارہ فرما دیا ہے :-

۱۔ اسرائیلی روایات اور ان کا اختلاف بیان کرنا جائز ہے، جیساکہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا،

۲۔ ان میں سے جو روایتیں غلط ثابت ہو چکی ہوں اُن کے غلط ہونے پر تنبیہ بھی کر دینی چاہیئے، جیساکہ پہلے دو اقوال کو اللہ تعالیٰ نے "رَجْمًا بِالْغَيْبِ" کہہ کر رَد فرمایا ہے۔

۳۔ جس روایت کی غلطی پر کوئی دلیل نہ ہو، اُس کے بارے میں سکوت اختیار کرنا چاہیئے، جیسے کہ اللہ نے تیسری روایت پر سکوت اختیار فرمایا،

۴۔ ان روایات کے صدق و کذب کے بارے میں یہ ایمان رکھنا چاہیئے کہ حقیقی علم اللہ تعالیٰ کے پاس ہے،

۵۔ ان روایات کے بارے میں زیادہ بحث و مباحثہ سے پرہیز کرنا چاہیئے،

۶۔ ایسی روایات کی زیادہ تحقیق و تفتیش میں پڑنا بھی درست نہیں، کیونکہ ان سے دنیا و آخرت کا کوئی قابلِ ذکر فائدہ متعلق نہیں،

پھر بعض روایات میں تو صراحت ہوتی ہے کہ یہ اسرائیلی روایت ہے، اور بعض روایات میں ایسی صراحت نہیں ہوتی، لیکن دوسرے دلائل کی روشنی میں معلوم ہو جاتا ہے، کہ یہ اسرائیلیات میں سے ہے، تفسیر کی کتابوں میں جو روایات کعب الاحبار اور وہب بن منبہ سے مروی ہیں وہ زیادہ تر اسی قسم سے تعلق رکھتی ہیں، اس لئے ان دونوں کا مختصر حال معلوم کر لینا بھی ضروری ہے،

کعب الاحبار کون تھے

کعب الاحبار کا پورا نام کعب بن ماتع حمیری ہے، اور وہ کعب الاحبار یا کعب الحبر کے لقب سے مشہور رہیں، یہ یمن کے باشندے تھے، اور انھیں علمائے یہود میں ایک ممتاز مقام حاصل تھا، انھوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہے، لیکن سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں مشرف باسلام نہ ہو سکے، ۱۲ھ میں حضرت عمرؓ کے عہدِ خلافت کے دوران یہ مدینۂ طیبہ آئے اور مسلمان ہو گئے، طبقات ابن سعدؒ میں روایت ہے کہ حضرت عباسؓ نے اُن سے پوچھا کہ "تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کیوں اسلام نہیں لائے؟ اس کے جواب میں انھوں نے کہا کہ "میرے باپ نے مجھے تورات کا ایک نسخہ لکھ کر دیا تھا، اور کہا تھا کہ اس پر عمل کرتے رہو، اور تورات کے علاوہ جتنی کتابیں تھیں انھیں بند کر کے اس پر مہریں لگا دی تھیں، تاکہ میں اُن کا مطالعہ نہ کروں، اور ساتھ ہی مجھ سے اپنے رشتۂ ابوّت کا واسطہ دے کر یہ عہد لیا تھا کہ میں یہ مہریں نہ توڑوں، لیکن جب دینِ اسلام دنیا میں غالب ہونے لگا تو میرے دل میں خیال پیدا ہوا کہ کہیں میرے باپ نے مجھ سے کوئی علم چھپانے کی کوشش نہ کی ہو، چنانچہ میں نے ان کتابوں کی مہر توڑ دی، اور اُن کا مطالعہ کیا، تو اس میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اُمت کا تذکرہ مجھے ملا، اس لئے میں اب مسلمان ہو کر آیا ہوں"[1]

---

[1] قال الکوثریؒ وفی سند ہذا الخبر حماد بن سلمۃ وہو مختلط ..... وفیہ ایضاً علی بن زید بن جدعان ضعفہ غیر واحد (مقالات الکوثری ص ۳۲) ولکن حسنہ الحافظ فی الاصابۃ (۳: ۲۹۸)

کعب الاحبارؒ کو عام طور سے ثقہ قرار دیا گیا ہے، لیکن علامہ محمد زاہد کوثری رحمۃ اللہ علیہ نے بعض روایات کی بنا پر اُن کے بارے میں کچھ شکوک و شبہات کا بھی اظہار کیا ہے، مثلاً یہ واقعہ کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجدِ اقصیٰ تعمیر کرنے کا ارادہ فرمایا تو لوگوں سے مشورہ کیا کہ "مسجد کو صخرۂ بیت المقدس کے آگے تعمیر کیا جائے یا پیچھے؟" اس پر کعب الاحبارؒ نے مشورہ دیا کہ "مسجد صخرہ کے پیچھے بنائی جائے"، یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا "یہودی عورت کے بیٹے! تم پر یہودیت کا ابھی تک اثر ہے، میں تو مسجد کو صخرہ کے آگے بناؤں گا تاکہ نماز میں صخرہ کا استقبال نہ کیا جائے"۔ علامہ زاہد کوثریؒ لکھتے ہیں کہ اس واقعہ کے بعد کعب احبار کے ذہن میں حضرت عمرؓ کے بارے میں کچھ رنجش رہی، یہاں تک کہ اُن کا میل جول ایسے لوگوں کے ساتھ بھی دیکھا گیا جو حضرت عمرؓ کو شہید کرنے کی سازش میں ملوث تھے، اور اس سے پہلے وہ اہلِ کتاب کی بعض کتابوں کے حوالے سے حضرت عمرؓ کو یہ تنبیہ کر چکے تھے کہ آپ کو کسی وقت قتل کیا جائے گا، ان تمام واقعات کو نقل کرنے کے بعد علامہ کوثریؒ لکھتے ہیں:-

> "ان بکھرے ہوئے واقعات کو ملانے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ، حضرت حذیفہؓ، حضرت ابوذرؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت عوف بن مالکؓ اور حضرت معاویہؓ کعب الاحبار پر پورا بھروسہ نہیں کرتے تھے"[1]

علامہ کوثریؒ نے کعب الاحبار پر جن شکوک و شبہات کا اظہار کیا ہے، اور مختلف صحابہؓ کے اقوال سے جو نتائج نکالے ہیں اُن سے اختلاف کی گنجائش ہے[2] لیکن یہ بات طے شدہ ہے کہ اُن کی بیشتر روایات اسرائیلی روایات ہیں، لہٰذا جب تک اُن کی تصدیق خارجی دلائل سے نہ ہو جائے، اُس وقت تک اُن پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا،

---

[1] مقالات الکوثری، ص ۳۳ و ۳۴، مقالہ: "کعب الاحبار والاسرائیلیات"

[2] مصر کے محقق عالم ڈاکٹر رمزی نعناعہ نے ان شکوک و شبہات کی مفصل اور مدلل تردید کی ہے، (ملاحظہ ہو ان کی کتاب "الاسرائیلیات واثرھا فی التفسیر" ص ۱۷۲ تا ص ۱۸۳ مطبوعہ دار الضیاء بیروت ۱۹۷۰ء)

وہب بن منبہؒ دوسرے بزرگ جن سے بکثرت اسرائیلی روایات منقول ہیں وہب ابن منبہؒ (متوفی ۱۱۰ھ) ہیں، یہ بھی یمن کے علاقے صنعاء کے باشندے تھے، اور فارسی الاصل تھے، روایات کے مطابق یہ حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں پیدا ہوئے تھے، ان کے والد منبہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں مسلمان ہو چکے تھے، وہب بن منبہؒ عابد وزاہد تابعی تھے، اور انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابرؓ وغیرہ سے روایتیں لی ہیں، ان کے پاس علمائے اہلِ کتاب کی روایات اور کتابوں کا بڑا وسیع علم تھا، یہاں تک کہ وہ اس معاملے میں اپنے آپ کو حضرت عبداللہ ابن سلامؓ اور کعب الاحبار کے علوم کا جامع سمجھتے تھے[1]، امام ابن سعدؒ نے لکھا ہے کہ انھوں نے ان روایات پر مشتمل ایک کتاب "احادیث الانبیاء" کے نام سے تالیف کی تھی[2]، اور مسعودیؒ نے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے ایک کتاب "المبدأ" کے نام سے لکھی تھی[3]، اور حاجی خلیفہؒ نے "کشف الظنون" میں شاید اسی کتاب کو "کتاب الاسرائیلیات" کے نام سے ذکر کیا ہے[4]، نیز یاقوت الحمویؒ اور قاضی ابن خلکانؒ نے ان کی ایک اور کتاب کا تذکرہ کیا ہے، جس کا نام "ذکر الملوک المتوجہ من حمیر واخبارہم وغیر ذلک" تھا، قاضی ابن خلکانؒ نے یہ کتاب خود دیکھی ہے[5]،

جہاں تک وہب بن منبہؒ کے صدق اور امانت کا تعلق ہے اس کے بارے میں محدثین اور ائمۂ جرح و تعدیل نے کوئی کلام نہیں کیا، حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:- "وہ ثقہ اور سچے تھے، اور اسرائیلی کتابوں سے بکثرت نقل کرتے تھے"۔ امام ابو زرعہؒ

---

[1] تذکرۃ الحفاظ، ص ۱۰۱ ج ۱ [2] طبقات ابن سعد، ص ۹۷ ج ۷،

[3] مروج الذہب ص ۱۲۷ ج ۵ [4] بحث فی نشأۃ علم التاریخ عند العرب للدکتور عبدالعزیز الدوری ص ۱۱۴، [5] معجم الأدباء للحموی ص ۲۲۲ ج ۶، ووفیات الاعیان لابن خلکانؒ ص ۱۸۰ ج ۲،

اور امام نسائیؒ نے انھیں "ثقہ" قرار دیا ہے، امام عجلیؒ فرماتے ہیں: "وہبؒ ثقہ تابعی تھے" صرف امام عمرو بن علیؒ الفلاسؒ نے انھیں ضعیف قرار دیا ہے، لیکن اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ انھیں وہبؒ کے صدق وامانت میں کوئی شبہ تھا، بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہبؒ ابتداء میں قدریہ فرقہ کے عقائد کی طرف مائل تھے، لیکن امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ انھوں نے بعد میں اپنے اس عقیدے سے رجوع کرلیا تھا، اور ابوسنانؒ نے خود وہب بن منبہؒ سے نقل کیا ہے کہ میں پہلے قدری عقائد کا قائل تھا لیکن بعد میں میں نے اُن سے رجوع کرلیا۔[1]

اس سے صاف واضح ہے کہ ائمۂ جرح و تعدیل میں سے کسی نے بھی اُن کی سچائی اور امانت و دیانت پر کوئی اعتراض نہیں کیا، اسی بناء پر امام بخاریؒ، اور امام مسلمؒ دونوں نے اپنی اپنی صحیح میں اُن کی روایات ذکر کی ہیں، لہٰذا جو روایات وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں، اگر ان کی سند اصولِ حدیث کی شرائط پر پوری اُترتی ہو تو ان کو بلاشبہ قبول کیا جائے گا، البتہ زمانۂ ماضی کے جو قصے اور زمانۂ آئندہ کی جو خبریں انھوں نے بغیر کسی حوالے کے بیان کی ہیں وہ زیادہ تر اسرائیلی روایات ہیں جن کے بارے میں ہمیں حکم یہ ہے کہ ہم نہ اُن کی تصدیق کریں اور نہ تکذیب، عہدِ حاضر کے بعض مصنفین مثلاً سید رشید رضا مرحوم وغیرہ نے اُن کی عجیب وغریب اسرائیلی روایات کی بناء پر انھیں ضعیف قرار دیدیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسرائیلی روایات کا محض بیان کرنا کوئی جرم نہیں، ہاں یہ الگ بات ہے کہ ان روایات پر کسی اسلامی عقیدے یا اسلامی حکم کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔[2]

حضرت عبداللہ بن عمروؓ

کعب الاحبارؒ اور وہب بن منبہؒ تو تابعین میں سے ہیں، اور سب سے زیادہ اسرائیلی روایات انہی سے مروی ہیں، صحابۂ کرامؓ میں سب سے زیادہ اسرائیلیات شاید حضرت عبداللہ بن عمروؓ

---

[1] تہذیب التہذیب، ص ۱۶۸ ج ۱۱،

[2] سید رشید رضا مرحوم وغیرہ کے اس نظریے کی مفصل تردید کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر رمزی نعناعہ کی محققانہ کتاب "الاسرائیلیات واثرہا فی التفسیر" ص ۱۸۸،

سے مروی ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے سریانی زبان باقاعدہ سیکھی تھی[۱]، اس زمانے میں یہود و نصاریٰ کی بہت سی کتابیں اسی زبان میں تھیں، اور غزوۂ یرموک کے موقع پر حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو اس قسم کی کتابیں اتنی بھاری تعداد میں ہاتھ آگئی تھیں کہ وہ دو اونٹوں پر لادی جاتی تھیں[۲]، حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے بہت سی احادیث خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی روایت کی ہیں، لیکن اُن کا اسرائیلیات سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اگر وہ صحیح سند سے ثابت ہوں تو دوسرے صحابہؓ کی روایات کی طرح ان کی روایات بھی واجب التسلیم ہیں، ہاں! جو روایات انھوں نے صراحۃً اہلِ کتاب سے نقل کی ہیں وہ اسرائیلی روایات ہیں جنکی تصدیق یا تکذیب ہم نہیں کرسکتے، اسی طرح جو روایات خود اُن کے اپنے مقولے کے طور پر منقول ہیں اُن کے بارے میں بھی اکثر گمان یہی ہوتا ہے کہ وہ اسرائیلیات ہیں، اور ان کو اسلامی عقائد کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا، مصر کے ایک منکر حدیث مصنف ابوریہ نے اپنی کتاب "اضواء علی السنۃ المحمدیۃ" میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ پر یہ بے بنیاد الزام عائد کیا ہے کہ وہ کبھی کبھی اسرائیلی روایات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھی منسوب کردیتے تھے، لیکن یہ الزام نہ صرف سو فی صد غلط اور گمراہ کن ہے بلکہ اس نے خود ابوریہ صاحب کے علم و دیانت کی قلعی بھی کھول دی ہے، کیونکہ انھوں نے اپنی دلیل میں حافظ ابن حجرؒ کی فتح الباری سے یہ عبارت نقل کی ہے کہ :-

أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو كَانَ قَدْ أَصَابَ زَامِلَتَيْنِ مِنْ كُتُبِ أَهْلِ الْكِتَابِ وَكَانَ يَرْوِيهِمَا لِلنَّاسِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَجَنَّبَ الْأَخْذَ عَنْهُ كَثِيرٌ مِنْ أَئِمَّةِ التَّابِعِينَ وَكَانَ يُقَالُ لَهُ: لَا تُحَدِّثْنَا عَنِ الزَّامِلَتَيْنِ،

"حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو اہلِ کتاب کی کتابوں میں سے دو اونٹوں کا بوجھ ملا تھا، وہ ان کتابوں کی باتیں لوگوں کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب

---

[۱] طبقات ابن سعد، ص ۲۶۱ ج ۴، [۲] فتح الباری، ص ۱۶۶ ج ۱،

کرکے روایت کرتے تھے، اس لئے بہت سے ائمہ تابعین نے ان سے روایت کرنے سے احتراز کیا چنانچہ لوگ اُن سے کہا کرتے تھے کہ ہمیں ان رواونٹوں کے بوجھ میں سے کچھ نہ سنائیے"۔

اس عبارت میں خط کشیدہ جملہ حافظ ابن حجرؒ کی "فتح الباری" میں نہیں ہے، ابوریہ صاحب نے یہ جملہ اپنی طرف سے بڑھا کر حافظ ابن حجرؒ کی طرف منسوب کردیا ہے، اس سے آپ منکرین حدیث اور مغرب زدہ مؤلفین کی علمی امانت و دیانت کا اندازہ کرسکتے ہیں[1]۔

۲۔ صوفیاءِ کرامؒ کی تفسیریں

صوفیائے کرامؒ سے قرآن کریم کی آیات کے تحت کچھ ایسی باتیں منقول ہیں جو بظاہر تفسیر معلوم ہوتی ہیں، مگر وہ آیت کے ظاہری اور ماثور معنی کے خلاف ہوتی ہیں، مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے:۔

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ يَلُوْنَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ

"قتال کرو ان کافروں سے جو تم سے متصل ہیں"

اس کے تحت بعض صوفیاء نے کہا کہ:۔

قَاتِلُوا النَّفْسَ فَإِنَّهَا تَلِي الْإِنْسَانَ،

نفس سے قتال کرو، کیونکہ وہ انسان سے سب سے زیادہ متصل ہے۔

اس قسم کے جملوں کو بعض حضرات نے قرآن کریم کی تفسیر سمجھ لیا، حالانکہ درحقیقت وہ تفسیر نہیں، صوفیاءِ کرام کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہوتا کہ قرآن کریم کی اصل مراد یہ ہے، اور جو مفہوم ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آرہا ہے وہ مراد نہیں ہے، بلکہ وہ قرآن کریم کے ظاہری مفہوم پر جو اس کے اصل مآخذ سے ثابت ہو پوری طرح ایمان رکھتے ہیں، اور اس

---

[1] اور اس سلسلے میں ابوریہ کی مفصّل تردید کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر عجاج الخطیب کی کتاب "السنۃ قبل التدوین" اور ڈاکٹر رمزی نعناعہ کی "الاسرائیلیات واثرہا فی کتب التفسیر" (ص ۱۵۸)

بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ قرآن کریم کی تفسیر وہی ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اپنے اُن وجدانی استنباطات کو بھی ذکر کر دیتے ہیں جو اُس آیت کی تلاوت کے وقت اُن کے قلب پر وارد ہوئے، چنانچہ مذکورہ بالا مثال میں صوفیاء کا مقصد یہ نہیں ہے کہ اس آیت میں کفار کے مقابلے پر جہاد و قتال کا حکم مراد نہیں، بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ کفار سے جہاد و قتال کا حکم تو اس آیت کا اصلی تقاضا ہے ہی، لیکن اسی آیت سے وجدانی طور پر انسان کو یہ بھی سوچنا چاہئے کہ سب سے قریبی نافرمان اس کا نفس ہے، جو اُسے بُرائیوں پر آمادہ کرتا رہتا ہے، لہٰذا کفار سے جہاد کے ساتھ ساتھ اُس سے بھی جہاد ضروری ہے،

ماضی قریب کے معروف مفسّر علامہ محمود آلوسیؒ جن کی تفسیر میں صوفیاء کرامؒ کے اس قسم کے وجدانی استنباطات بکثرت ملتے ہیں، صوفیاء کے منشاء کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:-

"قرآن کریم میں ساداتِ صوفیاء سے جو کلام منقول ہے، وہ درحقیقت ان دقیق امور کی طرف اشارے ہوتے ہیں جو اربابِ سلوک پر منکشف ہوتے ہیں، اور ان اشارات میں اور قرآن کریم کے ظاہری مفہوم میں جو حقیقتاً مراد ہوتا ہے تطبیق ممکن ہے، صوفیاء کا یہ اعتقاد نہیں ہوتا کہ ظاہری مفہوم مراد نہیں، اور باطنی مفہوم مراد ہے، اس لئے کہ یہ تو باطنی ملحدوں کا اعتقاد ہے جسے انھوں نے شریعت کی بالکلیہ نفی کا زینہ بنایا ہے، ہمارے صوفیاء کرام کا اس اعتقاد سے کوئی واسطہ نہیں، اور ہو بھی کیسے سکتا ہے؟ جبکہ صوفیاء نے یہ تاکید کی ہے کہ قرآن کریم کی ظاہری تفسیر کو سب سے پہلے حاصل کیا جائے"[۱]

لیکن صوفیاءؒ کے اس قسم کے اقوال کے بارے میں مندرجہ ذیل امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے:-

---

[۱] رُوح المعانی، ص ۷، ج ۱، مقدمہ، فائدۂ ثانیہ، یہی مضمون علامہ سیوطیؒ نے شیخ تاج الدین بن عطاء اللہؒ سے نقل فرمایا ہے، (الاتقان، ص ۱۸۵، ج ۲)

۱۔ ان اقوال کو قرآن کریم کی تفسیر قرار نہ دیا جائے، بلکہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ قرآن کریم کی اصل مراد وہی ہے جو تفسیر کے اصل مآخذ سے سمجھ میں آتی ہے، اور یہ اقوال محض وجدانی استنباط کی حیثیت رکھتے ہیں، لہٰذا اگر ان اقوال کو قرآن کریم کی تفسیر سمجھ لیا جائے تو یہ گمراہی ہے، چنانچہ امام ابو عبدالرحمٰن سُلمیؒ نے ایک کتاب "حقائق التفسیر" کے نام سے لکھی تھی جو اسی قسم کے اقوال پر مشتمل تھی، اس کے بارے میں امام واحدیؒ نے فرمایا کہ:-

"جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ یہ تفسیر ہے تو وہ کافر ہو جائے گا"[1]

۲۔ اس قسم کے اقوال میں بھی صرف اُن اقوال کو درست سمجھا جا سکتا ہے جن سے قرآن کریم کی کسی آیت کے ظاہری مفہوم یا شریعت کے کسی مسلّمہ اصول کی نفی نہ ہوتی ہو، اور اگر ان وجدانیات کے پردے میں دین کے مسلّم اصول و قواعد کی خلاف ورزی کی جانے لگے تو یہ صریح الحاد ہے،

۳۔ اس قسم کے وجدانیات صرف اس وقت معتبر ہو سکتے ہیں جب وہ قرآن کریم کی تحریف کی حد تک نہ پہنچتے ہوں، اور اگر قرآن کریم کے الفاظ کو توڑ مروڑ کر کوئی بات کہی جائے تو وہ بھی الحاد اور گمراہی ہے، مثلاً ایک شخص نے آیتِ قرآنی "مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ" کے تحت یہ کہا کہ یہ اصل میں "مَنْ ذَلَّ ذِیْ یَشْفَ عُ" ہے، ذِیْ سے مراد "نفس" ہے، اور مطلب یہ ہے کہ "جو شخص نفس کو ذلیل کرے گا، شفا پا جائیگا، اس بات کو یاد رکھو" علامہ سراج الدین بلقینیؒ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا، تو فرمایا کہ: "ایسا کہنے والا ملحد ہے"[2]

۴۔ قدیم زمانے میں ملحدوں کا ایک فرقہ "باطنیہ" کے نام سے گذرا ہے، جس کا دعویٰ یہ تھا کہ قرآن کریم سے ظاہری طور پر جو مطلب سمجھ میں آتا ہے، حقیقت میں وہ اللہ تعالیٰ کی مراد نہیں ہے، بلکہ ہر لفظ سے ایک باطنی مفہوم کی طرف اشارہ ہے، اور

---

[1] اتقان، ص ۱۸۴ ج ۲،   [2] ایضاً،

وہی قرآن کی اصل تفسیر ہے، یہ اعتقاد باجماعِ امّت کفر و الحاد ہے، لہٰذا صوفیاء کے کسی قول کے بارے میں اس قسم کا اعتقاد رکھا جائے تو وہ باطنیت ہوگا،

ان چار امور کی رعایت کے ساتھ صوفیائے کرام کے اقوال کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے اور بلاشبہ بعض مخصوص واردات و احوال رکھنے والوں کو ان اقوال سے فائدہ بھی پہنچا ہے، اسی وجہ سے علامہ آلوسیؒ اپنی تفسیر "روح المعانی" میں آیات کی مکمل تفسیر لکھنے کے بعد ایک مستقل عنوان "من باب الاشارۃ فی الآیات" قائم کرتے ہیں، اور اس میں اس قسم کے وجدانیات ذکر فرماتے ہیں،

مذکورہ بالا گزارشات کا خلاصہ یہ ہے کہ صوفیاء کرام نے قرآن کریم کے تحت اپنے جو وجدانیات ذکر فرمائے ہیں وہ قرآن و سنت کے خلاف نہیں ہیں، اور بعض لوگوں نے اُن پر باطنیت کا جو الزام عائد کیا ہے وہ درست نہیں، اس کے باوجود ہم حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد کو نقل کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ:۔

وَمَعَ ذٰلِكَ فَيَا لَيْتَهُمْ لَمْ يَتَسَاهَلُوْا بِمِثْلِ ذٰلِكَ لِمَا فِيْهِ مِنَ الْاِيْهَامِ وَالْاِلْبَاسِ،[1]

"اس کے باوجود اے کاش! کہ یہ حضرات اس قسم کے اقوال نقل کرنے میں اتنے تساہل سے کام نہ لیتے، کیونکہ ان میں غلط فہمی اور اشتباہ کی بڑی گنجائش ہے۔"

۳۔ تفسیر بالرّائے

ایک حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا پاک ارشاد ہے:۔

مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْقُرْاٰنِ بِرَأْيِهٖ فَاَصَابَ فَقَدْ اَخْطَأَ

"جو شخص قرآن کریم کے بارے میں اپنی رائے سے کچھ گفتگو کرے تو اگر صحیح بات بھی کہے تو اس نے غلطی کی۔"

---

[1] الاتقان، ۱۸۴ ج ۲،

علامہ ماوردیؒ فرماتے ہیں کہ بعض غلو پسند لوگوں نے اس حدیث سے یہ مطلب سمجھا کہ قرآن کریم کے بارے میں کوئی بات فکر و رائے کی بنیاد پر کہنا جائز نہیں، یہاں تک کہ اجتہاد کے ذریعہ قرآن کریم سے ایسے معانی بھی مستنبط نہیں کئے جاسکتے جو اصولِ شرعیہ کے مطابق ہوں، لیکن یہ خیال درست نہیں، کیونکہ خود قرآن کریم نے تدبّر اور استنباط کو جابجا مستحسن قرار دیا ہے، اور اگر فکر و تدبّر پر بالکل پابندی لگادی جائے تو قرآن و سنت سے شرعی احکام و قوانین مستنبط کرنے کا دروازہ ہی سرے سے بند ہو جائے گا، لہٰذا اس حدیث کا مطلب ہر قسم کی رائے پر پابندی لگانا نہیں ہے، [1]

چنانچہ اس بات پر جمہور علماء متفق ہیں کہ خود قرآن و سنت کے دوسرے دلائل کی روشنی میں اس حدیث کا منشاء یہ ہرگز نہیں ہے کہ قرآن کریم کے معاملہ میں غور و فکر اور عقل و رائے کو بالکل استعمال نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اس کا اصل منشاء یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر کے لئے جو اصولِ اجماعی طور پر مسلّم اور طے شدہ ہیں، اُن کو نظر انداز کرکے جو تفسیر محض رائے کی بنیاد پر کی جائے گی وہ ناجائز ہوگی، اور اگر اس طرح تفسیر کے معاملے میں دخل دے کر کوئی شخص اتفاقاً کسی صحیح نتیجے پر بھی پہنچ جائے تو وہ خطاکار ہے، کیونکہ اس نے راستہ غلط اختیار کیا، اب اصولِ تفسیر کو نظر انداز کرنے کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں، مثلاً:۔

۱۔ جو شخص تفسیرِ قرآن کے بارے میں گفتگو کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا، وہ محض اپنی رائے کے بل بوتے پر تفسیر شروع کردے،

۲۔ کسی آیت کی کوئی تفسیر صراحۃً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہؓ و تابعین سے ثابت ہو اور وہ اسے نظر انداز کرکے محض اپنی عقل سے کوئی معنی بیان کرنے لگے،

۳۔ جن آیات میں صحابہؓ و تابعین سے کوئی صریح تفسیر منقول نہیں، ان میں لغت اور زبان و ادب کے اصولوں کو پامال کرکے کوئی تشریح بیان کرے،

---

[1] ماخوذ از الاتقان، ص ۱۸۰ ج ۲ نوع ۷۸،

۴۔ قرآن وسنت سے براہِ راست احکام وقوانین مستنبط کرنے کے لئے اجتہاد کی اہلیت نہ رکھتا ہو، اور پھر اجتہاد شروع کردے،

۵۔ قرآن کریم کی متشابہ آیات (جن کے بارے میں قرآن نے خود کہہ دیا ہے کہ اُن کی سو فی صد صحیح مراد سوائے اللہ کے کوئی نہیں جانتا) ان کی جزم و وثوق کے ساتھ کوئی تفسیر بیان کرے، اور اُس پر مُصر ہو،

۶۔ قرآن کریم کی ایسی تفسیر بیان کرے جس سے اسلام کے دوسرے اجماعی طور پر مسلّم اور طے شدہ عقائد یا احکام مجروح ہوتے ہوں،

۷۔ تفسیر کے معاملے میں جہاں عقل وفکر کا استعمال جائز ہے، وہاں کسی قطعی دلیل کے بغیر اپنی ذاتی رائے کو یقینی طور پر درست اور دوسرے مجتہدین کی آراء کو یقینی طور سے باطل قرار دے،

یہ تمام صورتیں اس "تفسیر بالرّائے" کی ہیں جن سے مذکورہ بالا حدیث میں منع کیا گیا ہے، چنانچہ ایک دوسری حدیث میں ان تمام صورتوں کو اس مختصر جملے میں سمیٹ دیا گیا ہے:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ

"جو شخص قرآن کریم کے معاملے میں علم کے بغیر کوئی بات کہے تو وہ اپنا ٹھکانا جہنّم میں بنالے"

البتہ تفسیر کے اصولوں اور اسلام کے اجماعی طور پر طے شدہ ضوابط کی پابندی کرتے ہوئے اگر تفسیر میں کسی ایسی رائے کا اظہار کیا جائے جو قرآن وسنت کے خلاف نہ ہو تو وہ اس حدیث کی وعید میں داخل نہیں ہے، البتہ اس قسم کا اظہار رائے بھی قرآن وسنت کے وسیع وعمیق علم اور اسلامی علوم میں مہارت کے بغیر ممکن نہیں، اور علماء نے اس کے لئے بھی کچھ کارآمد اصول مقرر فرمائے ہیں، جو اصولِ فقہ اور اصولِ تفسیر میں تفصیل سے بیان ہوئے ہیں، اور اُن کا ایک نہایت مفید خلاصہ علامہ بدرالدین زرکشیؒ نے اپنی کتاب "البرہان فی علوم القرآن" کی نوع ۴۱ میں بالخصوص

"اقسام التفسیر" کے زیرِ عنوان (صفحہ ۱۶۴ تا ۱۷۰) بیان فرمایا ہے، یہ پوری بحث نہایت قابلِ قدر ہے، لیکن چونکہ عربی زبان وعلوم کی مہارت کے بغیر اس سے فائدہ نہیں اُٹھایا جاسکتا، اس لئے یہاں اس کا ترجمہ نقل کرنا بے فائدہ ہے، جو عربی داں حضرات چاہیں وہاں ملاحظہ فرماسکتے ہیں،

تفسیر میں گمراہی کے اسباب

علمِ تفسیر جہاں ایک انتہائی شرف وسعادت کی چیز ہے وہاں اس نازک وادی میں قدم رکھنا بے حد خطرناک بھی ہے، کیونکہ اگر انسان کسی آیت کی غلط تشریح کر بیٹھے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف ایک ایسی بات منسوب کر رہا ہے جو اللہ تعالیٰ نے نہیں کہی، اور ظاہر ہے کہ اس سے بڑی گمراہی کیا ہو سکتی ہے؟ جن لوگوں نے ضروری شرائط پوری کئے بغیر قرآن کریم کی تفسیر میں دخل اندازی کی ہے، وہ کافی محنت خرچ کرنے کے باوجود اس بدترین گمراہی میں مبتلا ہو گئے ہیں، اس لئے یہاں ایک نظر ان اسباب پر بھی ڈال لینی ضروری ہے جو انسان کو تفسیرِ قرآن کے معاملے میں گمراہی کی طرف لے جاتے ہیں؛

پہلا سبب، نااہلیت

تفسیرِ قرآن میں گمراہی کا سب سے پہلا اور سب سے خطرناک سبب یہ ہے کہ انسان اپنی اہلیت وصلاحیت کو دیکھے بغیر قرآن کریم کے معاملے میں رائے زنی شروع کر دے، خاص طور سے ہمارے زمانے میں گمراہی کے اس سبب نے بڑی قیامت ڈھائی ہے، یہ غلط فہمی عام ہوتی جا رہی ہے، کہ صرف عربی زبان پڑھ لینے کے بعد انسان قرآن مجید کا عالم ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد جس طرح سمجھ میں آئے قرآن کریم کی تفسیر کر سکتا ہے، حالانکہ سوچنے کی بات یہ ہے کہ دنیا کا کوئی بھی علم وفن ایسا نہیں ہے جس میں محض

زباں دانی کے بل پر مہارت پیدا ہو سکتی ہو، آج تک کبھی کسی ذی ہوش نے انگریزی زبان پر مکمل عبور رکھنے کے باوجود یہ دعویٰ نہیں کیا ہوگا کہ وہ ڈاکٹر ہو گیا ہے، اور میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر دنیا پر مشقِ ستم کر سکتا ہے، اسی طرح کوئی شخص محض... انجینیرنگ کی کتابوں کا مطالعہ کر کے انجینیر بننے کا دعویٰ نہیں کر سکتا اور نہ قانون کی اعلیٰ کتابیں دیکھ کر ماہر قانون کہلا سکتا ہے، اور اگر کوئی شخص ایسا دعویٰ کرے تو یقیناً ساری دنیا اُسے احمق اور بیوقوف کہے گی، اس لئے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ یہ تمام علوم و فنون محض زبان دانی اور نجی مطالعہ سے حاصل نہیں ہوتے، بلکہ اُن کے لئے سالہا سال کی محنت درکار ہے، انھیں ماہر اساتذہ سے پڑھا جاتا ہے، اس کے لئے بڑی بڑی درسگاہوں میں کئی کئی امتحانات سے گزرنا ہوتا ہے، پھر کسی ماہر فن کے پاس رہ کر ان کا عملی تجربہ کرنا پڑتا ہے، تب کہیں انسان ان علوم کا مبتدی کہلانے کا مستحق ہوتا ہے،

جب ان علوم و فنون کا حال یہ ہے تو تفسیر قرآن جیسا علم محض عربی زبان سیکھ لینے کی بناء پر آخر کیسے حاصل ہو جائے گا؟ آپ گزشتہ صفحات میں دیکھ چکے ہیں کہ علم تفسیر میں درک حاصل کرنے کے لئے کتنی وسیع معلومات درکار ہوتی ہیں؟ قرآن کریم عام کتابوں کی طرح کوئی ایسی مسلسل کتاب نہیں ہے جس میں ایک موضوع کی تمام باتیں ایک ہی جگہ لکھی ہوئی ہوں، بلکہ وہ دنیا کی تمام کتابوں کے برخلاف اپنا ایک جداگانہ اور ممتاز اسلوب رکھتا ہے، لہٰذا کسی آیت کو قرار واقعی طور پر سمجھنے کے لئے اوّل تو یہ ضروری ہے کہ اس آیت کی مختلف قراءتوں، اُس موضوع کی تمام دوسری آیات اور ان کے متعلقات پر پوری نگاہ ہو، پھر آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں کہ بہت سی آیتیں کسی خاص واقعاتی پس منظر سے وابستہ ہوتی ہیں، جسے سببِ نزول کہا جاتا ہے، اور جب تک سببِ نزول کی مکمل تحقیق نہ ہو اس کا پورا مفہوم نہیں سمجھا جا سکتا، نیز یہ حقیقت بھی آپ کے سامنے آچکی ہے کہ قرآن کریم بہت سی مجمل باتوں کی تشریح و تفسیر سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات

پر چھوڑ دیتا ہے، لہٰذا ہر آیت میں یہ دیکھنا ضروری ہوتا ہے کہ اس کی تفسیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی قولی یا عملی تعلیم موجود ہے یا نہیں؟ اور اگر موجود ہے تو وہ تنقید روایات کے مسلّم اصولوں پر پوری اترتی ہے یا نہیں؟ نیز صحابۂ کرامؓ نے جو نزولِ قرآن کے عینی شاہد تھے، اس آیت کا کیا مطلب سمجھا تھا؟ اگر اس بارے میں روایات کے درمیان کوئی تعارض و اختلاف ہو تو اسے کیونکر رفع کیا جا سکتا ہے؟ پھر عربی زبان ایک وسیع زبان ہے جس میں ایک ایک لفظ کے کئی کئی معنی اور ایک ایک معنی کے لئے کئی کئی لفظ ہوتے ہیں، لہٰذا جب تک اس زمانے کے اہلِ عرب کے محاورات پر عبور نہ ہو کسی معنی کی تعیین بہت مشکل ہوتی ہے، اس کے علاوہ صرف الفاظ کے لغوی معنی جاننے سے کام نہیں چلتا، کیونکہ عربی میں نحوی ترکیبوں کے اختلاف سے معانی میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے، اور یہ بات عربی لغت و ادب پر مکمل عبور کے بغیر طے نہیں کی جا سکتی، کہ اس مقام پر کونسی ترکیب محاوراتِ عرب کے زیادہ قریب ہے؟ اور سب سے آخر میں قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، اور اللہ تعالیٰ اپنے کلام کے اسرار و معارف ایسے شخص پر نہیں کھولتا جو اس کی نافرمانیوں پر کمربستہ ہو، لہٰذا تفسیر قرآن کیلئے اللہ کی بندگی اس کے ساتھ تعلقِ خاص، طاعت و تقویٰ اور حق پرستی کے بے لاگ جذبے کی ضرورت ہے، اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے، کہ تفسیر قرآن کے لئے صرف عربی زبان کی معمولی واقفیت کام نہیں دے سکتی، بلکہ اس کے لئے علم اصولِ تفسیر، علم حدیث، اصولِ حدیث، اصولِ فقہ، علمِ فقہ، علمِ نحو، علمِ صرف، علمِ لغت، علم آدب اور علم بلاغت میں ماہرانہ بصیرت اور اس کے ساتھ طہارت و تقویٰ ضروری ہے، ان ضروری شرائط کے بغیر تفسیر کی وادی میں قدم رکھنا اپنے آپ کو گمراہی کے راستے پر ڈال دینے کے مرادف ہے، اور اسی طرزِ عمل کے بارے میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ
مِنَ النَّارِ،

"جو شخص قرآن میں بغیر علم کے گفتگو کرے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے"

چند غلط فہمیاں

اس سلسلے میں چند غلط فہمیوں کا ازالہ ضروری ہے :-

(۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ قرآن کریم نے خود اپنے بارے میں ارشاد فرمایا ہے کہ :-

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ ۝

"اور بلاشبہ ہم نے قرآن کریم کو نصیحت حاصل کرنے کے لئے آسان کر دیا ہے"

اور جب قرآن کریم ایک آسان کتاب ہے تو اس کی تشریح کے لئے کسی لمبے چوڑے علم و فن کی ضرورت نہیں، بلکہ ہر شخص قرآن کریم کا متن پڑھ کر اس کو سمجھ سکتا ہے،

لیکن یہ استدلال ایک شدید مغالطہ ہے، جو خود کم فہمی اور سطحیت پر مبنی ہے، واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیات دو قسم کی ہے، ایک تو وہ آیتیں ہیں جن میں عام نصیحت کی باتیں، سبق آموز واقعات اور عبرت و موعظت کے مضامین بیان کئے گئے ہیں، مثلاً دنیا کی ناپائیداری، جنت و دوزخ کے حالات، خوف خدا اور فکر آخرت پیدا کرنے والی باتیں اور زندگی کے دوسرے سیدھے سادے حقائق، اس قسم کی آیتیں بلاشبہ آسان ہیں، اور جو شخص بھی عربی زبان سے واقف ہو وہ انھیں سمجھ کر نصیحت حاصل کر سکتا ہے، بلکہ یہ مقصد قرآن کریم کے مستند تراجم دیکھ کر بھی ایک حد تک حاصل ہو جاتا ہے، مذکورہ آیت میں اسی مقصد کے لئے یہ کہا گیا ہے کہ ہم نے قرآن کو آسان کر دیا ہے، چنانچہ قرآن کریم نے یہ بات مجمل نہیں چھوڑی "لِلذِّكْرِ" (یعنی نصیحت کے واسطے) کا لفظ بڑھا کر اس حقیقت کو روز روشن کی طرح واضح کر دیا ہے،

اس کے برخلاف دوسری قسم کی آیتیں وہ ہیں جو احکام و قوانین، عقائد اور علمی مضامین پر مشتمل ہیں، اس قسم کی آیتوں کا کما حقہ، سمجھنا اور ان سے احکام و مسائل

مستنبط کرنا ہر شخص کا کام نہیں ہے، جب تک اسلامی علوم میں بصیرت اور پختگی حاصل نہ ہو اُس وقت تک قرآن کریم سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرامؓ کی مادری زبان اگرچہ عربی تھی، اور عربی سمجھنے کے لئے انھیں کہیں تعلیم حاصل کرنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کریم کی تعلیم حاصل کرنے میں طویل مدتیں صرف کرتے تھے، علامہ سیوطیؒ وغیرہ نے امام عبدالرحمٰن سُلمیؒ سے نقل کیا ہے کہ جن حضرات صحابہؓ نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کریم کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی ہے، مثلاً حضرت عثمان بن عفانؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ انھوں نے ہمیں بتایا کہ جب وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کریم کی دس آیتیں سیکھتے تو اُس وقت تک آگے نہیں بڑھتے تھے جب تک ان آیتوں کے متعلق تمام علمی اور عملی باتوں کا احاطہ نہ کرلیں، وہ فرماتے تھے کہ:

فَتَعَلَّمْنَا الْقُرْاٰنَ وَالْعِلْمَ وَالْعَمَلَ جَمِيْعًا

"ہم نے قرآن اور علم و عمل ساتھ ساتھ سیکھا ہے"

چنانچہ موطأ امام مالکؒ میں روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے صرف سورۂ بقرہ یاد کرنے میں پورے آٹھ سال صرف کئے، اور مسند احمدؒ میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ہم میں سے جو شخص سورۂ بقرہ اور سورۂ آلِ عمران پڑھ لیتا، ہماری نگاہوں میں اس کا مرتبہ بہت بلند ہو جاتا تھا۔[1]

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ یہ حضراتِ صحابہؓ جن کی مادری زبان عربی تھی، جو عربی شعر و ادب میں مہارتِ تامّہ رکھتے تھے، اور جن کو لمبے لمبے قصیدے معمولی توجہ سے ازبر ہو جایا کرتے تھے، انھیں قرآن کریم حفظ کرنے اور اس کے معانی سمجھنے کے لئے اتنی طویل مدت کی کیا ضرورت تھی، کہ آٹھ آٹھ سال صرف ایک سورت پڑھنے میں خرچ ہو جائیں؟ اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ قرآن کریم اور اس کے علوم کو سیکھنے کے

---

[1] اتقان، ص ۱۷۶ ج ۲ نوع ۷۷۔

کے لئے صرف عربی زبان کی مہارت کافی نہیں تھی، بلکہ اس کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اور تعلیم سے فائدہ اٹھانا ضروری تھا، ظاہر ہے کہ جب صحابہ کرامؓ کو عربی زبان کی مہارت اور نزولِ وحی کا براہِ راست مشاہدہ کرنے کے باوجود ... "عالمِ قرآن" بننے کے لئے باقاعدہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم حاصل کرنے کی ضرورت تھی تو نزولِ قرآن کے سینکڑوں سال بعد عربی کی معمولی شُد بُد پیدا کر کے یا صرف ترجمے دیکھ کر مفسّرِ قرآن بننے کا دعویٰ کتنی بڑی جسارت اور علم و دین کے ساتھ کیسا افسوسناک مذاق ہے؟ ایسے لوگوں کو جو اس جسارت کا ارتکاب کرتے ہیں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اچھی طرح یاد رکھنا چاہیئے کہ:-

مَنْ قَالَ فِی الْقُرْاٰنِ بِغَیْرِ عِلْمٍ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہٗ فِی النَّارِ

جو شخص قرآن کے معاملے میں علم کے بغیر کوئی بات کہے تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔[۱]

علماء اور اجارہ داری

(۲) بعض لوگ یہ اعتراض اٹھاتے ہیں کہ قرآن کریم تمام انسانوں کے لئے ایک ہدایت کی کتاب ہے، لہٰذا ہر شخص کو اس سے اپنی سمجھ کے موافق فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے، اور اس کی تشریح و تفسیر پر صرف علماء کی "اجارہ داری" قائم نہیں کی جاسکتی،

لیکن یہ بھی انتہائی سطحی اور جذباتی اعتراض ہے جسے حقیقت پسندی اور معاملہ فہمی سے دور کا بھی واسطہ نہیں، قرآن کریم بلاشبہ تمام انسانوں کے لئے سرمایۂ ہدایت ہے، لیکن اس سے یہ کیسے لازم آگیا کہ ہر آن پڑھ جاہل بھی اس سے دقیق قانونی اور کلامی مسائل کا استنباط کرسکتا ہے، اور اس مقصد کے لئے کسی قسم کی صفاتِ اہلیت درکار نہیں ہیں، اس کی مثال یوں سمجھئے کہ کوئی ماہرِ قانون فلسفی یا ڈاکٹر اگر اپنے فن پر کوئی کتاب لکھتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا منشاء پوری انسانیت کو

---

[۱] ابوداؤد، منقول از اتقان، ص ۱۷۹ ج ۲،

فائدہ پہنچانا ہی ہوتا ہے، اب اگر کوئی ایسا شخص جو اِن علوم و فنون کے مبادی سے واقف نہیں ہے کھڑا ہو کر یہ اعتراض کرنے لگے کہ یہ کتابیں تو پوری انسانیت کے فائدے کے لئے لکھی گئی تھیں، اُن پر ماہرینِ قانون، فلسفیوں اور ڈاکٹروں نے اپنی اجارہ داری کیوں قائم کرلی ہے؟ تو اس کی عقل پر ماتم کے سوا اور کیا کیا جا سکتا ہے؟ اگر کسی کتاب سے کما حقہٗ فائدہ اٹھانے کے لئے اہلیت کی کچھ صفات مقرر کرنا "اجارہ داری" قائم کرنے کی تعریف میں آتا ہے تو پھر دنیا کے کسی علم و ہنر کو جاہلوں اور اناڑیوں کی دستبرد سے محفوظ نہیں رکھا جا سکتا، دراصل علم و فن کی ہر کتاب انسانیت کو فائدہ پہنچانے کے لئے ہوتی ہے، لیکن اس سے فائدہ اٹھانے کے دو ہی طریقے ہیں، یا تو انسان اس علم و فن کو باقاعدہ ماہر اساتذہ سے حاصل کرے، اور اس کے لئے جو محنت اور جتنا وقت درکار ہے، اُسے خرچ کرے، اور اگر وہ ایسا نہیں کر سکتا تو جن لوگوں نے اس علم و فن کو حاصل کرنے کے لئے اپنی عمریں کھپائی ہیں اُن میں سے جس پر زیادہ اعتماد ہو، اُس کی تشریح و تفسیر پر بھروسہ کرے، ان دو راستوں کے علاوہ جو شخص کوئی تیسرا راستہ اختیار کرے گا وہ اپنے اوپر بھی ظلم کریگا اور متعلقہ علم و فن پر بھی، بالکل یہی معاملہ قرآن و سنّت کا بھی ہے، کہ وہ بلاشبہ پوری انسانیت کے لئے دستورِ ہدایت ہیں، لیکن اُن سے ہدایت حاصل کرنے کے بھی دو ہی طریقے ہیں، یا تو انسان ان علوم کو ماہر اساتذہ سے باقاعدہ حاصل کر کے ان میں پوری بصیرت پیدا کرے، یا پھر اُن لوگوں کی تشریح و تفسیر پر اعتماد کرے جنھوں نے اپنی زندگیاں ان علوم کے لئے وقف کی ہیں اس سو فی صد معقول اصول کو جس پر دنیا کے ہر علم و فن کے معاملے میں عمل کیا جاتا ہے، "اجارہ داری" کا طعنہ دینا سوائے سطحی جذباتیت کے اور کیا ہے؟ کیا ساری دنیا میں صرف قرآن و سنّت ہی (معاذ اللہ) ایسے لاوارث رہ گئے ہیں کہ اُن سے مسائل مستنبط کرنے کے لئے اہلیت کی کوئی شرط درکار نہیں ہے؟ اور اُن پر ہر کس و ناکس مشقِ ستم کر سکتا ہے؟

علماء اور پاپائیت

(۳) مذکورہ اعتراض ہی کو قدرے مختلف عنوان سے بعض لوگ اس طرح تعبیر کرتے ہیں کہ اسلام میں "پاپائیت" کی

کوئی گنجائش نہیں ہے، یہ بات عیسائی مذہب کا خاصہ ہے کہ اس میں بائبل کی تشریح وتفسیر کا حق صرف پوپ کو حاصل ہوتا ہے، اور کسی دوسرے شخص کو اس سے مجالِ اختلاف نہیں ہوتی، اسلام نے پاپائیت کی جڑ کاٹی ہے، لہٰذا یہ کیسے ممکن ہے کہ اس دینِ فطرت میں بھی قرآن کریم کی تفسیر کا سارا حق علماء کے ایک مخصوص طبقے کے حوالے کر دیا جائے؟

لیکن یہ اعتراض بھی پاپائیت اور علمائے اسلام دونوں کی بات کو غلط سمجھنے کا نتیجہ ہے، "علماء" کسی ایسے مخصوص طبقے یا گروہ کا نام نہیں ہے جس کی بنیاد رنگ و نسل، ذات پات، مال و دولت یا جاہ و منصب کی خاص شرائط پر ہو، نہ "علماء" کسی ایسی لگی بندھی تنظیم کا نام ہے، جس کا رکن بنے بغیر انسان "عالم" کہلانے کا مستحق نہ ہو، بلکہ علم و فضل اور سیرت و کردار کی کچھ مخصوص صفات کا حامل ہر شخص عالمِ دین ہے، خواہ وہ کسی خطے سے تعلق رکھتا ہو، کوئی زبان بولتا ہو، اور نسب کے اعتبار سے کسی بھی خاندان سے وابستہ ہو، اس لحاظ سے اسلام کے علماء اور عیسائیت کے پاپاؤں میں مندرجہ ذیل واضح فرق موجود ہیں:۔

۱۔ "پاپائیت" ایک ایسے پیچیدہ مذہبی نظام کا نام ہے جو ایک لگی بندھی عالمگیر تنظیم میں جکڑا ہوا ہے، اس میں بے شمار عہدے اور منصب ہیں، ان عہدوں اور مناصب پر فائز ہونے والوں کی تعداد مقرر ہے، ہر عہدہ و منصب پر کسی شخص کا تقرر کچھ معین انسان کرتے ہیں، اور وہی اس کو فرائض و اختیارات تفویض کرتے ہیں، کوئی شخص محض اپنی ذاتی اہلیت، علم و فضل یا سیرت و کردار کی بنیاد پر لازماً اس تنظیم میں کوئی عہدہ حاصل نہیں کر سکتا، جب تک کہ اس تنظیم کے اربابِ اقتدار اُسے نامزد نہ کریں، اور جب تک وہ اس تنظیم میں کوئی عہدہ حاصل نہ کرے مذہبی معاملات میں اُس کی ہر رائے قطعی غیر مؤثر ہے، خواہ وہ علم و فضل کے کتنے ہی بلند مقام پر فائز ہو، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مذہبی علوم میں اعلیٰ درجے کی مہارت حاصل کرلے تب بھی وہ دلائل کے زور سے چرچ کے مضبوط حصار کو نہیں توڑ سکتا،

اور اگر یہ معین تنظیم اپنی کتب مقدسہ، اپنے پیغمبروں اور اپنے اسلاف سے بغاوت پر کمر باندھ لے تب بھی تنظیم سے باہر کے کسی عالم کو اس کے خلاف دم مارنے کی گنجائش نہیں ہے،

اس کے برخلاف "علمائے اسلام" کی کسی بھی زمانے میں اس نوعیت کی کوئی عالمگیر تنظیم نہیں رہی، جس میں داخلے کے بغیر مذہبی معاملات میں لب کشائی ممنوع ہو، جس کے عہدوں کا دائرۂ اختیار خاص ہو، اور جن میں تقرر کا فیصلہ کچھ مخصوص افراد کرتے ہوں، اس کے بجائے ہر وہ شخص جس نے ماہر اساتذہ کے زیر نگرانی قرآن و سنّت اور متعلقہ علوم میں بصیرت اور اصلاح و تقویٰ پیدا کرلیا ہو وہ "عالم دین" کہلانے کا مستحق ہوجاتا ہے، مذہبی معاملات میں اُس کے فرائض و اختیارات کا تعین معدودے چند انسانوں کا کوئی گروہ نہیں کرتا، بلکہ اس کے علم و تقویٰ کی بنیاد پر عام مقبولیت اس کا فیصلہ کرتی ہے، چرچ کے ارباب بست وکشاد اپنے عہدہ و منصب کے زور پر اپنی بات منواتے ہیں، اور ایک مسلمان عالم اپنے علم و فضل اور سیرت و کردار کی قوت سے یہ مقام حاصل کرتا ہے، وہاں چرچ کے متشدد قوانین کسی شخص کو واجب الاتباع اور قابل تقلید قرار دیتے ہیں اور یہاں اس معاملے میں اصل فیصلہ کُن قوّت اُمّت کا اجتماعی ضمیر ہے، کلیسا کے عہدہ داروں کی ایک تعداد مقرر ہے، اور اس تعداد کے پورا ہوجانے کے بعد کوئی شخص کتنا ہی بڑا عالم ہو اپنے زمانے کے کلیسا کے کسی فیصلے سے اختلاف نہیں کرسکتا، اس کے برعکس علمائے دین کی کوئی تعداد مقرر نہیں ہے، علم دین کی ضروری شرائط پوری کرنے کے بعد ہر شخص عالم دین کے حقوق حاصل کرسکتا ہے،

۲۔ پھر کلیسائی نظام میں مذہب اور عقائد کی تشریح و تفسیر کے تمام اختیارات فرد واحد پر مرکوز ہو جاتے ہیں، جسے "پوپ" کہتے ہیں، اس پوپ کو مذہب کے کروڑوں پیروؤں میں سے کُل ستّر کارڈینل (Cardinals) منتخب کرتے ہیں، اس پوپ کے اختیارات یہ ہیں کہ وہ رئیس الحواریین (جناب پطرس) کا تنہا خلیفہ ہے

تمام مذہبی معاملات میں آخری اتھارٹی ہے، مذہب کی تشریح کے معاملے میں ہر مسیحی کے لئے واجب الاتباع ہے، اس کی زبان قانون کی حیثیت رکھتی ہے، اور کسی بڑے سے بڑے عالم کو اس سے اختلاف کا حق نہیں پہنچتا، "انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا" میں اس کے اختیارات کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے:۔

"لہٰذا پوپ عقائد و نظریات کے معاملہ میں مقتدر اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے اسی استناد (Authority) اور اسی معصومیت (Infallibility) کا حامل ہے، جس طرح پورا کلیسا، وہ قانون ساز ادارے کی حیثیت وہ تمام اختیارات رکھتا ہے جو پوری کلیسا کو حاصل ہیں[۱] ....."

غور فرمائیے کہ پوری تاریخ اسلام میں آج تک کسی بھی عالم دین نے کبھی اس مطلق العنانی کا دعویٰ کیا ہے؟

۳۔ پھر عیسائی عقائد کے مطابق "پوپ" نظریاتی مسائل کا اعلان کرتے ہوئے معصوم اور خطاؤں سے پاک ہوتا ہے، چنانچہ برٹانیکا میں ہے:۔

"لہٰذا پوپ کے دو خصوصی امتیازات ہیں، ایک یہ کہ جب وہ مقتدر اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے عقائد کے بارے میں کوئی اعلان کرے تو وہ معصوم اور غلطیوں سے پاک ہوتا ہے، اور دوسرے یہ کہ وہ مذہب کے تمام پیرووں پر حاکمانہ اختیار کامل (Sovereign jurisdiction) رکھتا ہے، یہ دونوں استحقاقات جن کا دعویٰ اور استعمال صدیوں سے پوپ کرتے آئے ہیں، ان کو جولائی ۱۸۷۰ء کی ویٹی کن کونسل میں واضح دستوری شکل بھی دیدی گئی ہے[۲]۔"

---

[۱] انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا مقالہ "پوپ" ص ۲۲۲ و ۲۲۳ ج ۱۸۔

[۲] ایضاً، ص ۲۲۳ ج ۱۸، مزید دیکھئے مقالہ "معصومیت" (Infallibility)

اس کے برخلاف یہ تمام علمائے اسلام کا متفقہ عقیدہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعد کوئی فرد معصوم نہیں ہے، اور ہر ایک سے غلطی ہو سکتی ہے، چنانچہ علمائے اسلام پوری آزادی سے ایک دوسرے پر تنقید کرتے آئے ہیں، اور یہ سلسلہ عہدِ صحابہؓ سے اب تک جاری ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ کوئی مشہور سے مشہور عالم اگر قرآن و سنت کی تشریح میں کوئی غلطی کرے تو دوسرے تمام علماء اس کی گرفت کرکے اُمت کو اس کے نتائجِ بد سے محفوظ کر سکتے ہیں،

۴۔ پھر کلیسا میں جو ستر کارڈنیل پوپ کا انتخاب کرتے اور اس کو مشورے دیتے ہیں ان کی نامزدگی خود پوپ صاحب تنِ تنہا کرتے ہیں، چنانچہ "برٹانیکا" میں ہے:-

"کارڈینلوں کی نامزدگی آجکل تنِ تنہا پوپ کا کام ہے، پوپ جن افراد کو خفیہ طور پر چُنتا ہے، اُن کے ناموں کی اشاعت سے یہ کام مکمل ہو جاتا ہے اس کے لئے کسی اور ضابطے کی پابندی ضروری نہیں، ... اسی طرح سیکرڈ کالج کی ووٹنگ یا منظوری کی بھی چنداں ضرورت نہیں[1]"

اس کے علاوہ کلیسا کے یہ اربابِ اقتدار جو مذہب کے سیاہ و سفید کے مالک ہوتے ہیں ان کا تقرر محض اہلیت کی بنیاد پر نہیں ہوتا، بلکہ مختلف خطّوں میں مختلف علاقائی تعصبات کارفرما ہوتے ہیں، "برٹانیکا" ہی کا ایک اور بیان ملاحظہ ہو:-

"ریاستہائے متحدہ امریکہ میں کلیسا دنیا کی ہر قوم کے مختلف گروہوں سے مرکب ہوتا ہے، لیکن انگریزی بولنے والی اقوام اکثریت میں ہوتی ہیں انیسویں صدی کے وسط تک آئرش اور جرمن اقوام کو سب سے زیادہ کوٹا حاصل تھا، ... ان کے علاوہ مشرقی کیتھولک اقوام مثلاً (یونانی، شامی اور آرمینی) ایک قابلِ لحاظ تناسب سے موجود ہیں[2]"

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، ص ۸۵۵ ج ۴، مقالہ "کارڈینل"۔

[2] ایضاً، مقالہ "رومن کیتھولک چرچ" ص ۱۲۴ ج ۱۹،

اس مختصر سے تعارف کے بعد پاپائی نظام کا موازنہ علمائے اسلام سے کیجئے تو دونوں میں زمین وآسمان کا تفاوت ہے، علماء اسلام کی نہ کوئی لگی بندھی تنظیم ہے، نہ کوئی فردِ واحد مذہبی معاملات میں حاکمِ اعلیٰ ہے، نہ کوئی شخص معصومیت اور غلطیوں سے پاک ہونے کا دعویٰ دار ہے، نہ علماء کی کوئی مخصوص تعداد مقرر ہے جس پر اضافہ نہ ہوسکتا ہو، نہ کوئی شخص دوسرے علماء کی تنقید سے بالاتر ہے، نہ عالم کے منصب پر فائز ہونے کے لئے کسی فردِ واحد کی اجازت اور منظوری درکار ہے، نہ اس منصب کے لئے کسی رنگ و نسل یا زبان و وطن کی کوئی قید ہے، بلکہ تاریخ اسلام میں اکثر سیاست عربوں کے پاس رہی، لیکن علماء عجمیوں بلکہ غلاموں کے خاندان سے پیدا ہوتے رہے، اور پورا عالمِ اسلام ان کے علم و فضل اور تقدس و تقویٰ کا لوہا مانتا رہا، لہٰذا جب یہ بات کہی جاتی ہے کہ قرآن و سنت کے علوم میں دخل اندازی کے لئے ان علوم میں بصیرت و مہارت درکار ہے تو اُس پر "پاپائیت" کا الزام عائد کرنا حقیقت اور انصاف کے ساتھ ایک سنگین مذاق کے سوا کچھ نہیں[1]، اس کے بجائے درحقیقت دینی علوم کی مثال دوسرے علوم کی سی ہے، جس طرح دنیا کے تمام علوم فنون کے بارے میں کسی شخص کی بات اُس وقت تک قابلِ قبول نہیں ہوسکتی جب تک اس نے اُس متعلقہ علم کو ماہر اساتذہ سے حاصل کر کے ان کا عملی تجربہ حاصل نہ کیا ہو، اسی طرح قرآن و سنت کی تشریح و تفسیر میں کسی کی بات اُس وقت تک قابلِ قبول نہیں ہوگی جب تک اس نے متعلقہ علوم کو باقاعدہ حاصل کر کے ماہر اساتذہ کے زیرِ نگرانی اُن کا عملی تجربہ نہ کیا ہو، اگر اس بات کو کوئی شخص "پاپائیت" سے تعبیر کرتا ہے تو دنیا کا کوئی علم و فن اس "پاپائیت" سے خالی نہیں ہوسکتا،

---

[1] یہاں ہمارا منشا صرف یہ بتانا ہے کہ علماء اسلام اور پاپاؤں کے درمیان کیا فرق ہے؟ یہ بات فی الحال ہمارے موضوع سے خارج ہے کہ پاپائیت کے نظام میں واقعۃً کتنی خرابیاں اور کتنی اچھائیاں ہیں؟ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ پروٹسٹنٹ فرقے کے پروپیگنڈہ نے جہاں پاپائیت کی حقیقی خرابیوں کی نشاندہی کی ہے وہاں اسے محض بدنام کرنے کے لئے بہت سے الزامات غلط بھی لگائے ہیں جو اس پر عائد نہیں ہوتے، لیکن یہاں اس بحث کا موقع نہیں ہے، محمد تقی

۲، قرآن کریم کو اپنے نظریات کے تابع بنانا

تفسیرِ قرآن کے سلسلے میں دوسری عظیم گمراہی یہ ہے کہ انسان اپنے ذہن میں پہلے سے کچھ نظریات متعین کر لے، اور پھر قرآن کریم کو اُن نظریات کے تابع بنانے کی فکر کرے، جیسا کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے نشان دہی فرمائی ہے[1]، قدیم زمانے سے باطل فرقوں، ظاہر پرستوں اور اپنے وقت کے فلسفے سے مرعوب لوگوں نے تفسیر قرآن میں یہی گمراہ کن طریقہ اختیار کیا ہے، اور الفاظِ قرآنی کو توڑ موڑ کر اپنے نظریات کے مطابق بنانے کی کوشش کی ہے، حالانکہ یہ طرزِ عمل دنیا کے کسی بھی معاملہ میں حق و انصاف کے مطابق نہیں ہے، خاص طور سے قرآن کریم کے بارے میں یہ طریقِ کار اختیار کرنا اتنا بڑا ظلم ہے کہ اس کے برابر کوئی ظلم نہیں ہو سکتا، قرآن کریم نے جگہ جگہ اپنے آپ کو "ہدایت" کی کتاب قرار دیا ہے، "ہدایت" کے معنی یہ ہیں کہ "جس شخص کو منزل کا راستہ معلوم نہ ہو اُسے راستہ دکھلانا"، لہٰذا قرآن کریم سے "ہدایت" حاصل کرنے کے لئے ناگزیر یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو اس شخص کی طرح خالی الذہن رکھے جسے اپنی منزل کا پتہ معلوم نہ ہو، اس کے بعد دل میں یہ اعتقاد پیدا کرے کہ قرآن کریم جو راستہ بتائے گا وہی میرے لئے صلاح و فلاح کا موجب ہوگا، خواہ اسے میری محدود عقل قبول کرے یا نہ کرے، اگر میری عقل ایسی ہی قابلِ اعتماد تھی کہ میں اس کے زور پر سب کچھ معلوم کر سکتا تھا تو پھر قرآن کریم کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اس اعتقاد کے ساتھ جب انسان قرآن کریم کی طرف رجوع کرے گا، اور اُن آداب و شرائط کو ملحوظ رکھے گا جو قرآن کریم سے ہدایت حاصل کرنے کے لئے ضروری ہیں تو اسے بلاشبہ ہدایت حاصل ہوگی اور وہ منزلِ مراد کو پالے گا،

اس کے برعکس اگر کسی شخص نے محض اپنی عقل کی بنیاد پر کچھ مخصوص نظریات اپنے ذہن میں پہلے سے بٹھا لئے، اور پھر قرآن کریم کو اُن مخصوص نظریات کی عینک سے

---

[1] اصول التفسیر، لابن تیمیہؒ صفحہ ۲۳ مطبوعہ مکتبۂ علمیہ لاہور،

پڑھنا شروع کیا تو اس کا مطلب یہ ہو کہ وہ اللہ کی اس مقدس کتاب کو ہدایت حاصل کرنے کے لئے نہیں، بلکہ محض اپنے عقلی نظریات کی تائید حاصل کرنے کے لئے پڑھ رہا ہے. ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی عقل پر اتنا بھروسہ کرتا ہو اور اپنی عقل کو قرآن کا خادم نہیں، بلکہ (معاذ اللہ) قرآن کو اپنی عقل اور خواہشات کا خادم بنانا چاہتا ہو،.. قرآن کریم اسے ہدایت کی روشنی عطا کرنے سے بے نیاز ہے، ایسا شخص اللہ تعالیٰ کی صحیح مراد تک پہنچنے کے بجائے اپنی گمراہی کی دلدل میں پھنستا چلا جاتا ہے، اور اُسے ہدایت کی توفیق نہیں ہوتی، ایسے ہی لوگوں کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا ہے:

یُضِلُّ بِہٖ کَثِیۡرًا ۙ وَّ یَہۡدِیۡ بِہٖ کَثِیۡرًا ؕ

"اللہ تعالیٰ اس (قرآن) کے ذریعے بہت سوں کو گمراہ کرتا ہے

اور بہت سوں کو ہدایت بخشتا ہے"

لہٰذا قرآن کریم سے ہدایت حاصل کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اپنے ذہن کو دوسرے نظریات سے خالی کرکے ایک طالبِ حق کی طرح قرآن کریم کی طرف رجوع کیا جائے، اور اس کی مراد سمجھنے کے لئے جن علوم کی ضرورت ہو، اُن کو حاصل کرکے اس کی تفسیر معلوم کی جائے، اور اس طرح جو کچھ ثابت ہو اس پر ایک سچے مؤمن کی طرح ایمان رکھا جائے، اور جو شخص اتنی استطاعت نہ رکھتا ہو، یا اُسے اپنے ذہن پر یہ اعتماد نہ ہو اس کے لئے سیدھا راستہ یہ ہو کہ وہ خود "تفسیرِ قرآن" کی وادی میں قدم رکھنے کے بجائے اُن لوگوں کی تفسیر پر بھروسہ کرے، جنھوں نے اپنی عمریں اسی کام میں صرف کی ہیں، اور جن کی علمی بصیرت اور للّٰہیت و خدا ترسی پر اُسے زیادہ اعتماد ہو،

۳، زمانے کے افکار سے مرعوبیّت

تفسیرِ قرآن کے سلسلے میں تیسری گمراہی یہ ہے کہ انسان اپنے وقت کے فلسفیانہ اور عقلی نظریات سے ذہنی طور پر مرعوب ہوکر قرآن کریم کی طرف رجوع کرے، اور تفسیرِ قرآن کے معاملے میں اُن نظریات کو حق و باطل کا معیار قرار دے لے، یہ گمراہی دراصل دوسری

گمراہی کے ذیل میں خود بخود آجاتی ہے، لیکن چونکہ ہمارے زمانے میں مغربی افکار سے مرعوبیت نے خاص طور سے بڑی قیامت ڈھائی ہے اس لئے یہاں اس گمراہی کو مستقل طور سے ذکر کیا جارہا ہے،

تاریخ اسلام کے ہر دور میں ایسے افراد کی ایک جماعت موجود رہی ہے جو قرآن و سنت کے علوم میں پختگی پیدا کئے بغیر اپنے زمانے کے فلسفے کی طرف متوجہ ہوئے، اور وہ فلسفہ انکے ذہنوں پر اس بری طرح مسلط ہو گیا کہ وہ اس کے بنائے ہوئے فکر و نظر کے دائروں سے باہر نکلنے کی صلاحیت سے ہی محروم ہو گئے، اس کے بعد جب انھوں نے قرآن کریم کی طرف رجوع کیا، اور اس کی بہت سی باتیں انھیں اپنے آئیڈیل فلسفے کے خلاف محسوس ہوئیں تو انھوں نے اس فلسفے کو جھٹلانے کے بجائے قرآن کریم میں تحریف و ترمیم شروع کردی، اور اس کے الفاظ کو کھینچ تان کر اپنے فلسفیانہ افکار کے مطابق بنانا شروع کر دیا،

جب مسلمانوں میں یونانی فلسفے کا چرچا ہوا، اور لوگوں نے قرآن و سنت کے علوم میں پختگی پیدا کئے بغیر اس فلسفے کو حاصل کرنا شروع کیا، تو یہی فتنہ پیش آیا، اور بعض لوگ جو یونانی فلسفے سے بُری طرح مرعوب ہو گئے تھے، قرآن کریم کو توڑ موڑ کر اس فلسفے کے مطابق بنانے کی کوشش میں لگ گئے، ان میں بہت سے لوگ مخلص بھی تھے، اور سچے دل سے یہ سمجھتے تھے کہ یونانی فلسفہ ناقابلِ تردید ہے، اور قرآن و سنت کی متوارث تفسیر اس کے لائے ہوئے فکری سیلاب کا مقابلہ نہیں کر سکے گی، اس لئے اس تفسیر کو بدل کر قرآن و سنت کی ایسی تشریح کرنی چاہیے جو یونانی فلسفے کے مطابق ہو، لیکن درحقیقت یہ قرآن و سنت اور اسلام کے ساتھ ایک نادان دوستی تھی جس نے اسلام کی کوئی خدمت کرنے کے بجائے مسلمانوں میں نظریاتی انتشار برپا کیا، اور معتزلہ اور جہمیہ جیسے بہت سے نئے فرقے پیدا کر دیئے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ پختہ کار علمائے دین جنھیں قرآن و سنت کے علوم میں رسوخ حاصل تھا، اور جو قرآن و سنت کے مقابلے میں وقت کے کسی چلتے ہوئے نظامِ فکر سے مرعوب نہیں تھے، اُن کی ایک بڑی جماعت کو

دوسرے کام چھوڑ کر ایسے لوگوں کی تردید میں مصروف ہو جانا پڑا اور انھوں نے یونانی فلسفے کی فکری غلطیوں کی نشان دہی کر کے ایسے لوگوں کی مدلّل اور مفصّل تردید کی جو اس فلسفے کے اثر سے قرآن و سنت میں معنوی تحریف کے مرتکب ہوئے تھے، غرض ایک عرصے تک فکری مباحث اور تصنیف و مناظرہ کا بازار گرم رہا، اور فریقین کی طرف سے اپنے اپنے موقف کی تائید میں پورے کتب خانے تیار ہو گئے،

پختہ کار علماء دین کا موقف یہ تھا کہ قرآن کریم کسی انسان کی نہیں اُس خالقِ کائنات کی کتاب ہے جو اس دنیا اور اس میں ہونے والے واقعات کی رتّی رتّی سے باخبر ہے، اور اس دنیا کے بدلتے ہوئے حالات سے اس سے زیادہ کوئی باخبر نہیں ہو سکتا، لہٰذا قرآن کریم کی تعلیمات اور اس کے بیان کردہ حقائق سدا بہار، اور ناقابلِ ترمیم ہیں، جن احکام و قوانین اور نظریات پر زمانے کی تبدیلی اثر انداز ہو سکتی تھی اُن کے بارے میں قرآن کریم نے خود کوئی معیّن بات کہنے کے بجائے ایسے جامع اصول بیان فرما دیئے ہیں جو ہر تبدیلی کے موقع پر کام آ سکیں، اور اُن کی روشنی میں ہر بدلے ہوئے ماحول میں رہنمائی حاصل کی جا سکے، لیکن جو باتیں قرآن کریم نے وضاحت کے ساتھ بیان فرما دی ہیں، یا جن کی واضح تفسیر رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، وہ زمانے کی تبدیلی سے بدلنے والی باتیں نہیں ہیں،

فلسفہ اور سائنس کی تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ اس کے وہ بیشتر نظریات جو قطعی مشاہدہ پر مبنی نہیں ہیں، مختلف زمانوں میں بدلتے رہے ہیں، اور جس زمانے میں جو نظریہ رائج رہا وہ لوگوں کے ذہن و فکر پر اس بُری طرح چھا گیا کہ لوگ اس کے خلاف کوئی بات سننے کے لئے تیار نہ رہے، لیکن جب زمانے کے کسی انقلاب نے اس نظریے کی کایا پلٹی تو وہی نظریہ اتنا بدنام ہوا کہ اس کو مُنہ سے نکالنا بھی دقیانوسیت کی علامت بن گیا، اب اس کی جگہ کسی نئے نظریئے نے ذہنوں پر اپنا سکّہ بٹھایا، اور اس کی گھن گرج نے ہر مخالف رائے کا گلا گھونٹ دیا، پھر ایک عرصہ گزرنے پر یہ نیا نظریہ بھی اپنی آن بان کھو بیٹھا، اور کسی تیسرے نظریئے نے اس کی جگہ لے لی، فکرِ انسانی

کی تاریخ میں ہمیشہ یہی ہوتا آیا ہے، اور جب تک حقیقت کی پیاس انسان کو قطعی مشاہدے تک نہیں پہنچا دیتی اُس وقت تک یہی ہوتا رہے گا، اس کے برخلاف قرآن کریم نے جن حقائق کی طرف واضح رہنمائی عطا کی ہے، وہ چونکہ ایک ایسی ذات کے بیان کئے ہوئے ہیں جس کے سامنے یہ پوری کائنات اور اس میں ہونے والے حوادث ہاتھ کی ہتھیلی سے زیادہ واضح اور بے غبار ہیں، اس لئے فکر اور فلسفے کی اس آنکھ مچولی کو اس کے مقابلہ میں پیش نہیں کیا جاسکتا، آپ زمانے کے جس نظریہ سے مرعوب ہو کر قرآن کریم کو اس کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کریں گے، ہو سکتا ہے کہ وہی نظریہ عہدِ جہالت کی یادگار ثابت ہو، اور آپ اسے زبان پر لاتے ہوئے بھی شرمانے لگیں،

راسخ العقیدہ اہلِ علم کا یہ طرزِ فکر تجربے سے بالکل سچا ثابت ہوا، آج فلسفہ اور سائنس کی ترقیات نے یونانی فلسفے کی دھجیاں بکھیر دی ہیں، اور اس کے نہ صرف بہت سے طبعی، عنصری اور فلکیاتی نظریات غلط قرار پاگئے، بلکہ اُن کی بنیاد پر مابعد الطبیعی (Metaphysical) نظریات کی جو عمارت اٹھائی گئی تھی، وہ بھی زمین بوس ہو چکی ہے، جن لوگوں نے یونانی فلسفے کی چمک دمک سے خیرہ ہو کر قرآن و سنت کو موم کی ناک بنایا تھا، آج اگر وہ زندہ ہوتے تو یقیناً اُن کی ندامت و شرمندگی کی کوئی انتہا نہ رہتی،

لیکن حیرت ہے کہ سطح پرستوں کا ایک گروہ تاریخ سے کوئی سبق لینے کے بجائے مغربی افکار سے متأثر و مرعوب ہو کر قرآن و سنت کی ایسی تفسیر گھڑنے کی فکر میں ہے جو مغرب کے چلے ہوئے نظریات پر فِٹ ہو سکے، یہ گروہ تفسیر کے تمام معقول اور معروف اصولوں کو توڑ کر صرف ایک اصول کی بنیاد پر قرآن کریم کے ساتھ مشقِ ستم میں مصروف ہے، اور وہ اصول یہ ہے کہ اللہ کے اس کلام کو کسی نہ کسی طرح کھینچ تان کر مغربی افکار کے مطابق بنا دیا جائے، یہ لوگ کبھی یہ سوچنے کے لئے تیار نہیں ہوتے کہ جس کلام پر وہ تأویل و تحریف کی مشق کر رہے ہیں وہ کس کا کلام ہے؟ جن نظریات کی خاطر وہ خدا کے کلام میں کھینچ تان کر رہے ہیں، وہ کتنے پائیدار ہیں؟

اور جب فکرِ انسانی کا قافلہ ان نظریات کو روندکر اور آگے بڑھے گا تو اس قسم کی تفسیروں اور تشریحات کا حشر کیا ہوگا؟

معجزات کا مسئلہ

یہ بات ایک مثال سے واضح ہوگی، جب مغرب کے مشہور فلسفی نیوٹن نے سترھویں صدی میں قانونِ تجاذب کا انکشاف کیا تو اس کائنات اور اس میں پائی جانے والی ہر چیز کے بارے میں ایک نظریہ مقبولِ عام ہوگیا، جسے "میکانکی نظریۂ حیات" کہتے ہیں، اور سادہ لفظوں میں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ پوری کائنات علت و معلول کے نظام میں اس طرح جکڑی ہوئی ہے کہ اس سے سرِمُو تجاوز نہیں کرسکتی یہاں پائی جانے والی ہر چیز کی ایک فطرت یا نیچر ہے، جو اس کے لئے لازم ذات ہے، اور کبھی اس سے الگ نہیں ہوسکتی، مثلاً آگ کی فطرت یہ ہے کہ وہ ہمیشہ جلائیگی، اس طرح فطرت کا اس سے الگ ہونا ممکن نہیں، چنانچہ یہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ آگ موجود ہو اور اس سے جلانے کی خاصیت ختم ہوجائے،

جب پوری دنیا میں اس نظریہ کا ڈنکا بجنا شروع ہوا تو مغرب کے مفکرین نے ایسے تمام واقعات کا مذاق اڑانا شروع کیا، جنھیں وہ مافوق الفطرت (Super Natural) سمجھتے تھے، اور جو اُن کے دریافت کئے ہوئے علت و معلول کے نظریہ کے خلاف تھے، چنانچہ انھوں نے ہر اُس چیز کو توہم پرستی قرار دیدیا جو عادی اسباب کے ماتحت واقع نہ ہوئی ہو، اس نظریئے کی گھن گرج اور اس سے زیادہ "مافوق الفطرت" اشیاء کے استہزاء نے عالمِ اسلام کے بعض متجددین کو بھی انتہائی مرعوب و متأثر کردیا، اور جب انھوں نے دیکھا کہ قرآن کریم میں انبیاء علیہم السلام کے بہت سے معجزات مذکور ہیں جو اس نظریہ سے میل نہیں کھاتے، تو انھوں نے قرآن کریم کے الفاظ میں ایسی کھینچ تان شروع کردی جس سے یہ سارے معجزات اہلِ مغرب کی اصطلاح میں "مافوق الفطرت" یا "سُپر نیچرل" ہونے کے بجائے عادی اسباب کے ماتحت آجائیں، مثلاً علت و معلول کے مذکورہ بالا نظریہ کے مطابق جلانا آگ کی لازمی خاصیت تھی جو کبھی اس سے جُدا نہیں ہوسکتی، لیکن قرآن کریم نے واضح الفاظ

میں بیان کیا ہے، کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا گیا تو اُن کے لئے آگ کو ٹھنڈا کر دیا گیا تھا، چنانچہ عالم اسلام کے بعض تجدّد پسند لوگوں نے اس واقعے ہی سے سرے سے انکار کر دیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا گیا تھا، اور اس غرض کے لئے قرآن کریم کی واضح آیتوں میں ایسی کھینچ تان شروع کر دی جو قرآن کی معنوی تحریف کی حد تک پہنچ گئی، اور جو تیرہ سو سال کے عرصے میں قرآن و سنّت کے کسی عالم کے وہم و گمان میں بھی نہیں آئی تھی، اور پوری اُمّت کے برخلاف آیاتِ قرآنی کی اس تحریفِ معنوی کا جواز پیدا کرتے ہوئے سرسید احمد خان صاحب نے لکھا:۔

> اُن کے (قدیم علمائے اسلام کے) زمانے میں نیچرل سینز نے ترقی نہیں کی تھی، اور کوئی چیز اُن کو قانونِ فطرت کیطرف رجوع کرنے والی اور اُنکی غلطیوں سے متنبّہ کرنے والی نہ تھی، پس یہ اسباب اور مثل ان کے اور بہت سے اسباب ایسے تھے کہ اُن کی کافی توجہ قرآن مجید کے ان الفاظ کی طرف نہیں ہوئی، مثلاً ...... حضرت ابراہیمؑ کے قصے میں کوئی نصّ صریح اس بات پر نہیں ہے کہ در حقیقت اُن کو آگ میں ڈال دیا گیا تھا، مگر انھوں نے اس بات پر خیال نہیں کیا۔[1]

حالانکہ احادیث و روایات سے قطع نظر، خود قرآن کریم کے الفاظ اس واقعہ سے متعلق یہ ہیں:۔

قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ۝ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ۝ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ۝ (انبیاء، ۵ع)

"ان سب (کافروں) نے کہا کہ اس (ابراہیم) کو جلا ڈالو اور اپنے دیوتاؤں کی

---

[1] مقدمۂ تفسیر قرآن از سرسیّد احمد خان، ص ۷، ج ۱،

مدد کرو اگر تم کرنا چاہتے ہو، ہم نے حکم دیا، اے آگ! تو ابراہیمؑ کے حق میں سرد اور سلامتی بن جا، اور انھوں نے ابراہیم کے ساتھ مکر کا ارادہ کیا، بس ہم نے ان کو ان کے ارادہ میں ناکام بنادیا۔"

قَالُوا ابْنُوا لَهٗ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ۝ فَأَرَادُوا بِهٖ كَيْدًا فَجَعَلْنٰهُمُ الْأَسْفَلِيْنَ،

"انھوں نے کہا اس کے لئے ایک عمارت بناؤ اور اس کو دہکتی آگ میں ڈال دو، پس انھوں نے اس کے ساتھ ارادۂ بد کیا تو ہم نے ان کو پست اور ذلیل کردیا۔"

ان واضح اور صریح الفاظ پر تحریف و تاویل کی مشقِ ستم صرف اس بناء پر کی گئی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے آگ سے زندہ سلامت نکل آنے کا یہ واقعہ مغرب کے رائج الوقت "نیچرل سینس" کے خلاف تھا، چنانچہ سرسید احمد خان صاحب اور ان کے ہم نوا دوسرے تجدد پسندوں نے مغرب کی اس "نیچرل سینس" کی خاطر نہ صرف تفسیر قرآن کے تمام اصولوں کو پامال کیا اور قرآنِ کریم کے الفاظ میں کھینچ تان شروع کی، بلکہ اسلام کے بنیادی عقائد میں سے معادِ جسمانی جیسے عقائد پر بھی خطِ نسخ پھیردیا، ملائکہ، شیاطین اور جنات کو بھی توہم پرستی قرار دیدیا، انبیاء علیہم السلام کے تمام معجزات کو "مافوق الفطرت" کہہ کر ان کے منکر ہوگئے، اور اس غرض کے لئے پورے قرآن کو شاعرانہ تمثیلات کا مجموعہ بناکر رکھ دیا، ایسے لوگوں کی تفسیریں دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ جیسے قرآن کریم نے انبیاء علیہم السلام کے تمام واقعات اپنے سیدھے سادے اسلوب کے بجائے تمثیلات کے معموں میں بیان کئے ہیں جن کا انکشاف تیرہ سو سال بعد پہلی بار ان فدایانِ مغرب پر ہوا ہے، قرآن کریم کے واضح اور صریح لفظ کو من مانے مجازی معنی پہنا دینا ان حضرات کا ایک معمولی کھیل ہے، جس کی بے شمار مثالیں اُن کی تفسیروں میں ملتی ہیں، اور اس تمام کدوکاوش کا منشاء سرسیّد احمد خان صاحب کے الفاظ میں یہ ہے کہ:۔

"جب معجزات کو مافوق الفطرت قرار دیا جاوے جس کو انگریزی میں "سپر نیچرل" کہتے ہیں، اور اس سے انکار کرتے ہیں اور ان کا وقوع

> ایسا ہی ناممکن قرار دیتے ہیں، جیسے کہ قولی وعدے کا ایفاء نہ ہونا، اور علمائیہ کہتے ہیں کہ کسی ایسے امر کے واقع ہونے کا ثبوت نہیں ہے، جو مافوق الفطرت ہو، اور جسکو تم معجزہ قرار دیتے ہو، اور اگر بفرضِ محال خدا کی قدرت کے حوالے پر اس کو تسلیم بھی کریں تو وہ ایک بے فائدہ امر ہوگا۔"[1]

اس کے برخلاف علمائے اسلام کا موقف یہ تھا کہ معجزات کا وقوع عقلی طور پر کوئی محال نہیں ہے، ہاں یہ واقعات خلافِ عادت ضرور ہوتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ جب اپنے کسی پیغمبر کی حقانیت ہر عامی اور اَن پڑھ کے سامنے واشگاف کرنا چاہتا ہے تو ان کے ہاتھ پر ایسے حیرت انگیز خلافِ عادت کام ظاہر کر دیتا ہے، جنھیں دیکھ کر ہر شخص یہ سمجھ جائے کہ اللہ کے اس پیغمبر کو تائیدِ خداوندی حاصل ہے، مگر چونکہ مغرب میں نیچرل سینس کا سکّہ چلا ہوا تھا، اس لئے سرسیّد صاحب وغیرہ یہ بات کہتے ہوئے شرماتے تھے،

لیکن قدرتِ خداوندی کا یہ کرشمہ ملاحظہ فرمائیے کہ جس وقت سرسید احمد خان صاحب اور اُن جیسے دوسرے متجدّدین "نیچرل سینس" کی خاطر تمام انبیاءؑ کے معجزات کا انکار کر رہے تھے اور اس غرض سے قرآن کریم کی آیات پر تحریف و تاویل کی مشق کی جارہی تھی، ٹھیک اُسی زمانے میں سائنس کی دنیا میں ایک عظیم انقلاب رونما ہو رہا تھا، نیوٹن کے نظریات نئی تحقیقات کی روشنی میں غلط ثابت ہو رہے تھے، اور آئن سٹائن اپنے انقلابی نظریۂ اضافت کی داغ بیل ڈال رہا تھا، جس نے سائنس کے گزشتہ مفروضات کی کایا پلٹ کر رکھ دی، اور اس کی بنیاد پر بیسویں صدی میں جس ایٹمی سائنس کا ڈنکا بجا اس نے قانونِ کشش اور قانونِ علت و معلول کو رَد کرکے نیچرل اور سُپر نیچرل کی تفریق ہی ختم کر ڈالی، چنانچہ عہدِ حاضر کا ایک عظیم اور مسلّم سائنس داں سر آرتھر ایڈنگٹن (Eddington) لکھتا ہے:-

> "سائنس کی تحقیقات سے اشیاء کی کسی اندرونی ذاتی ولاینفک

---

[1] تفسیر القرآن از سرسید احمد خان صاحب ص ۱۰ ج ۱،

خاصیت یا ماہیت و نوعیت (نیچر) کا پتہ نہیں چلتا۔"[۵۱]

اور اس طرح :-

"ایک اہم نتیجہ خارجی دنیا میں قانونِ علّت کے ختم ہو جانے کا یہ نکلتا ہے کہ فطرت اور فوق الفطرت کے درمیان کوئی واضح فرق باقی نہیں رہتا"

سائنس کے مسلّمات میں یہ زبردست انقلاب کس طرح رُونما ہوا، اس کی مختصر سرگذشت ہمارے دَور کے مشہور سائنٹسٹ سر جیمس جینز (Sir James Jeans) کی زبانی سنئے :-

"گلیلیو اور نیوٹن کی عظیم سترہویں صدی کی یہ بڑی عظیم کامیابی اور فتح مان لی گئی تھی کہ کائنات میں ہر مابعد کا تغیر و تبدّل یا تخلیق اپنے ماقبل کا ناگزیر نتیجہ و لازمہ ہوتا ہے، حتیٰ کہ ساری کائنات فطرت (نیچر) کی پوری تاریخ آخر تک لازمی اور ناگزیر نتیجہ اس ابتدا کا ہے جس میں وہ پہلے دن تھی،

اس تصوّر ہی کا لازمہ وہ تحریک تھی جس نے ساری مادی کائنات کو بس ایک مشین بنا اور سمجھ لیا تھا، یہ صورتِ حال انیسویں صدی کے آخر تک مسلّم اور جاری رہی، اور ساری نیچرل سائنس کا واحد مقصد اس کائنات کو مشینی ساخت (میکانکس) میں تبدیل و تحویل کر دینا بن گیا.....

پھر اسی انیسویں صدی کے آخر مہینوں میں برلن کے ماکس پلانک (Max Plank) نے کوانٹم نظریہ کی بنیاد ڈالی، جو بالآخر ترقی کر کے جدید طبعیات (فزکس) کا ایک ہمہ گیر اصول قرار پا گیا جس نے

---

۵۱ Eddington ; The Nature of Physicals World P 303

ماخوذ از "مذہب و سائنس" از مولانا عبدالباری ندوی، ص ۸۶ مطبوعہ لاہور ۱۹۷۶ء،

آگے چل کر سائنس کے میکانکی عہد کا خاتمہ کرکے ایک نئے دور کا آغاز کر دیا۔

ابتدا میں پلانک کے نظریہ سے صرف یہ معلوم ہوا تھا کہ کائناتِ فطرت میں تسلسل کا عمل کارفرما نہیں، لیکن ۱۹۱۷ء میں آئن اسٹائن نے بتایا کہ پلانک کا نظریہ دراصل بہت زیادہ انقلاب انگیز نتائج کا حامل ہے اور بقول جیمس جینز:-

"یہ نظریہ اس قانونِ علت و معلول ہی کو اپنی فرمانروائی کے تخت سے اتار دینے والا ہے جسکو اب تک اس کائنات کے ایک ہمہ گیر رہنما اصول کا مقام حاصل تھا پرانی سائنس کا یہ قطعی اعلان اور دعویٰ تھا کہ فطرت (نیچر) سلسلۂ علل و معلولات کے بندھے ہوئے قوانین سے باہر ایک قدم نہیں نکال سکتی، علت "الف" کے بعد ناگزیر طور پر "ب" کے معلول ہی کو پیدا یا ظاہر ہونا چاہئے، لیکن نئی سائنس اب صرف اتنا دعویٰ کرسکتی ہے کہ "الف" کے بعد "ب"، "ج" وغیرہ کے یوں تو بے شمار امکانات ہیں، البتہ اتنا صحیح ہے کہ اُن میں "الف" کے بعد "ب" کا نمودار ہونا "ج" کے مقابلے میں اور "ج" کا "د" کے مقابلے میں اغلب ہے،

جیمس جینز نے بتایا ہے کہ اس اغلبیت یا ظنِ غالب کے سوا کسی نام نہاد علت کے بعد کسی خاص نام نہاد معلول ہی کے پیدا ہونے کا حکم نہ تو قطعیت کے ساتھ لگایا جاسکتا ہے نہ اس کی پیشین گوئی کی جاسکتی ہے، بلکہ :-

This is matter which Lies on the kness
of gods whatever gods there be.

"یہ معاملہ کلیۃً خدا ہی کے ہاتھ میں ہے جس کو بھی خدا کہا جائے"۔[1]

غرض بیسویں صدی میں ایٹمی تجربات کی روشنی میں جو سائنس پروان چڑھی ہے

---

[1] جیمس جینز کی کتاب "پراسرار کائنات" Mysterious Universe
ص ۲۷ تا ص ۳۲ ماخوذ از "مذہب و سائنس" مولانا عبدالباری ندوی، ص ۸۳ تا ۸۵،

انجن ان پرانے تصورات کو جڑ مول ہی سے ختم کر دیا ہے کہ کائناتی اشیاء کی خاصیتیں اُن اشیاء سے جُدا نہیں ہوسکتیں، اور آگ سے جلانے کی صفت کو کبھی الگ نہیں کیا جاسکتا، اب سائنس کا کہنا یہ ہے کہ آگ اکثر و بیشتر جلاتی ضرور ہے، اور غالب گمان یہی ہے کہ جہاں آگ ہوگی وہاں تپش اور جلن پائی جائے گی، لیکن اگر کبھی اس کے خلاف ہو جائے تو یہ نہ عقل کے خلاف ہے اور نہ سائنسی مسلّمات اس کی تردید کر سکتے ہیں، لہٰذا آج کا سائنسداں معجزات کے بارے میں زیادہ سے زیادہ لاعلمی کا اظہار کر سکتا ہے، اُن کو ناممکن کہہ کر اُن کا اصولی انکار نہیں کر سکتا، شاید یہی وجہ ہو کہ بیسویں صدی میں مغرب کے عوام پھر اُن چیزوں کی طرف لوٹ رہے ہیں جنھیں وہ پہلے "مافوق الفطرت" سمجھ کر توہم پرستی قرار دیا کرتے تھے، انتہا یہ ہے کہ بعض اطلاعات کے مطابق مغرب کی بعض یونیورسٹیوں میں "جادو" سکھانے کے لئے باقاعدہ شعبے قائم ہونے لگے ہیں،

پھر تجدد پسندوں کی ذہنیت ہمیشہ سے یہ رہی ہے کہ وہ زمانے کے عام شور و شغب سے متاثر و مرعوب ہو کر بڑی جلدی سے ایک رائے قائم کر لیتے ہیں، اور معاملے کی پوری تحقیق کئے بغیر ہی اُس رائے پر فکر و نظر کی پوری عمارت کھڑی کر لیتے ہیں، معجزات کے معاملے میں بھی یہی ہوا ہے کہ جس وقت سرسید احمد خان صاحب اور اُن کے ہم نوا دوسر متجددین معجزات کو "ناممکن" قرار دے رہے تھے اس وقت مغرب میں عام شور تو بیشک اُن کے انکار ہی کا تھا، لیکن ایسا بھی نہیں تھا کہ فلسفہ اور سائنس کی دنیا کے تمام لوگ ہیوم اور ھکسلے کی طرح معجزات کے منکر ہوں، بلکہ بہت سے ممتاز سائنس دان اُس وقت بھی معجزات کے قائل تھے جن میں نیوٹن، فرائنڈ، سمپسن، کیلون، اور لسٹر بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، اور جرمنی کے مشہور سائنس دان لوٹزر (   ) نے تو معجزات کی تائید میں بڑے معرکے کے مضامین لکھے ہیں، اور ثابت کیا ہے کہ معجزات کسی بھی طرح عقل یا سائنس کے خلاف نہیں ہیں،[۵۱]

---

۵۱ ملاحظہ ہو انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، ص ۵۸۷ و ۵۸۸، مطبوعہ ۱۹۵۰ء مقالہ "معجزہ"
(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اور عہد حاضر کے سائنس دانوں کے جو اقوال پیش کئے گئے ہیں ہم نے اُن کو قرآن کریم کی صداقت اور حقانیت کی دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا، کیونکہ قرآن کریم کی سچائی ان اقوال کی تائید سے بے نیاز ہے، وہ اُس وقت بھی سچا تھا جب سائنس داں ما فوق الفطرت اشیاء کا مذاق اڑاتے تھے، اور آج بھی سچا ہے، جب سائنس داں خود ما فوق الفطرت اشیاء کے امکان کو تسلیم کر رہی ہے، اور اگر بالفرض کل سائنس کے نظریات دوبارہ بدل جائیں تو اس کی سچائی میں اس وقت بھی ذرہ برابر کمی نہیں آئے گی، لیکن یہ اقوال ہم نے صرف یہ بتانے کے لئے پیش کئے ہیں، کہ جن لوگوں نے مروجہ نظریات سے مرعوب ہو کر قرآنِ کریم کی تفسیر میں کتر بیونت کرنے کی کوشش کی تھی اُن کی بنیاد کس قدر کمزور اور ناپائیدار تھی، انھوں نے ایک ایسے کلام کو وقتی نظریات کے پیمانے سے ناپنے کی کوشش کی تھی، جس کا علم ماضی و مستقبل کی تمام وسعتوں کو محیط ہے، اور جس کے آگے فکرِ انسانی کی تمام کاوشیں بچّوں کے کھیل سے زیادہ وقعت نہیں رکھتیں،

لہٰذا اگر قرآن کریم کو اپنے نظریات کا تابع بنانے کے بجائے اُس سے واقعۃً رہنمائی حاصل کرنی ہے، تو اسے رائج الوقت نظریات کی عینک سے پڑھنے کے بجائے اُس طرح پڑھیے جس طرح سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے اصحابؓ نے پڑھا تھا، اور اس کی تشریح و تفسیر کے وقت مروجہ افکار کے شور و غل سے متأثر ہونے کے بجائے وہ اصول استعمال کیجئے جو تفسیر کے فطری معقول اور واقعی اصول ہیں، ان اصولوں کے ذریعہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (Miracle) اس مقالے میں الفریڈ ای گارڈے نے معجزات کے امکان اور ضرورت پر اچھی بحث کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ معجزات نہ صرف عقل اور سائنس کی رُو سے ممکن ہیں بلکہ انکی ضرورت ناقابلِ تردید ہے، اس کے علاوہ معجزہ کے موضوع پر مندرجہ ذیل کتابیں بطور خاص قابلِ مطالعہ ہیں: (۱) سیرۃ النبیؐ، ج ۳، باب ۷، ۱۱ تا ص مؤلفہ مولانا عبد الباری ندوی، (۲) موقف العقل والعلم والعالم، مؤلفہ شیخ مصطفےٰ صبری بک، (۳) اسلام اور معجزات، مؤلفہ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ،

جو بات قرآن کریم سے واضح طور پر ثابت ہو جائے اُسے جھینپ جھینپ کر اور شرما شرما کر نہیں، بلکہ پورے یقین و ایمان اور خود اعتمادی کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیجئے، اور زمانے کے مروّجہ نظریات ہزار اس کے خلاف ہوں، یہ یقین رکھئے کہ حق وہی ہے جو قرآن کریم نے بیان کر دیا، اگر انسانیت کی قسمت میں کوئی فلاح لکھی ہے تو وہ ہزار ٹھوکریں کھانے کے بعد اس کے بیان کئے ہوئے حقائق تک پہنچ کر رہے گی،

خلافِ عقل اور ماورائے عقل

یہاں ذہنوں میں یہ اشکال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر تفسیر کے معروف اصول و قواعد کے مطابق کوئی ایسی بات قرآن کریم کی طرف منسوب ہوتی ہو جس کے بارے میں ہم جدید تحقیقات کی روشنی میں کھلی آنکھوں دیکھ رہے ہوں کہ وہ عقل یا مشاہدے کے خلاف ہے تو پھر قرآن کریم کی اسی قدیم تفسیر پر اصرار کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم قرآن کریم کی باتوں کو قطعی مشاہدات کے خلاف قرار دیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف وہ بات منسوب کریں جو یقینی مشاہدے سے غلط ثابت ہو چکی ہے،

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی جو تفسیر قطعی طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابۂ کرامؓ کے اجماع و اتفاق سے ثابت ہو، وہ آج تک کبھی عقل یا قطعی مشاہدے کے خلاف ثابت نہیں ہوئی، چودہ سو سال کے عرصے میں علمی تحقیقات و انکشافات میں سینکڑوں انقلاب آئے، لیکن آج تک کبھی ایسا نہیں ہوا کہ قرآن کریم کی کوئی قطعی الثبوت تفسیر مشاہدے کے خلاف پڑی ہو، اور چونکہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی قولی اور عملی تفسیر ہی کے لئے مبعوث کیا گیا تھا، لہٰذا آپؐ کی بیان کردہ ہر تفسیر بھی اللہ تعالیٰ ہی کی ہدایت کے مطابق ہے، اور آپؐ کی کوئی تفسیر آئندہ بھی عقل یا مشاہدے کے خلاف نہیں ہو سکتی،

البتہ اس معاملے میں غلطی دو طرح لگتی ہے :-

(۱) جو لوگ زمانے کے مروّجہ نظریات سے بہت جلد مرعوب ہو جانے کے عادی ہیں، وہ کسی چیز کے "خلافِ عقل" ہونے کا فیصلہ بہت جلد کر ڈالتے ہیں، یہ ایک طے شدہ

مسئلہ ہی کہ ہر حیرت انگیز چیز خلافِ عقل نہیں ہوتی، اور نہ ہر اُس چیز کو ناممکن کہا جا سکتا ہے جس کے اسباب سمجھ میں نہ آئے ہوں، ایسی چیز کو مستبعد (improbable) غیر معمولی (Extra ordinary) یا حیرت انگیز (astonishing) تو کہہ سکتے ہیں، لیکن اس کو ناممکن (impossible) کہنا خود خلافِ عقل ہے، جو شخص متعلقہ فن سے واقف نہ ہو اس کے لئے یہ بات قطعی ناقابلِ فہم ہے کہ وائرلیس سیٹ میں ہزاروں میل دُور بیٹھے ہوئے انسان کی آواز کس طرح سُنائی دے رہی ہے؟ اور اگر کسی دیہاتی کے سامنے یہ بات کہی جائے تو عجب نہیں کہ وہ اس بات کو تسلیم کرنے سے انکار ہی کردے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وائرلیس سیٹ میں دور دراز کے کسی آدمی کی آواز سنائی دینا "خلافِ عقل" یا "ناممکن" ہے، بعض حضرات قرآن کریم کی تفسیر کے معاملے میں اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھتے، بلکہ ہر اُس چیز کو "خلافِ عقل" یا "ناممکن" قرار دیدیتے ہیں جو محض حیرت انگیز یا زیادہ سے زیادہ خلافِ عادت اور مستبعد (improbable) معلوم ہوتی ہے، حالانکہ قرآن کریم اور احادیث وغیرہ میں اس قسم کی باتوں کا پایا جانا ہرگز محلِ تعجب نہیں، ہم کتاب کے شروع میں عرض کرچکے ہیں کہ وحیِ نبوت کا آغاز ہی اُس مقام سے ہوتا ہے جہاں عقل کی پرواز ختم ہوجاتی ہے، وحی و رسالت کے سلسلے کا تو مقصدِ اصلی ہی یہ ہے کہ اس کے ذریعہ انسان کو اُن باتوں سے باخبر کیا جائے جنھیں وہ محض عقل کے ذریعے نہیں جان سکتا، چنانچہ اگر وحی و رسالت کا سلسلہ نہ ہوتا تو عقل معاد و آخرت حساب و کتاب، جنت و جہنم اور ملائکہ وغیرہ کا ادراک از خود نہیں کرسکتی تھی، ورنہ اگر یہ ساری باتیں نری عقل سے معلوم ہوسکتی تھیں تو انبیاء علیہم السلام کو مبعوث فرمانے، اُن پر وحی نازل کرنے اور انھیں آسمانی کتابیں دینے کی کوئی ضرورت ہی نہ تھی، لہٰذا اگر وحی اور رسالت پر ایمان ہے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ علم کے اس ذریعے سے ہمیں بہت سی باتیں ایسی معلوم ہوں گی جو محض عقل سے معلوم نہ ہوسکتی تھیں، اور جن کا ادراک و تصور عقل کے لئے مشکل تھا،

اور جب یہ بات طے ہوگئی کہ قرآن و حدیث میں ایسی حیرت انگیز چیزوں کا وجود اُن کے

موضوع کے لحاظ سے بالکل مناسب بلکہ ضروری ہے، تو قرآن کریم کی کسی ظاہر و متبادر اور اجماعی تفسیر کو محض اس بنیاد پر رد نہیں کیا جا سکتا کہ اس سے ایک حیرت انگیز بات ثابت ہوتی ہے، تاوقتیکہ وہ بات واقعۃً خلافِ عقل یعنی ناممکن اور محال نہ ہو، لیکن قرآن کریم کی قطعی تفسیروں میں آج تک کوئی بات ایسی ناممکن اور خلافِ عقل ثابت نہیں ہو سکی، اور نہ قیامت تک ہو سکتی ہے، اس مسئلے کی مزید تفصیل و تشریح ہم انشاء اللہ اگلے باب میں اصولِ تفسیر کے تحت کریں گے،

(۲) دوسری غلطی بعض اوقات یہ ہوتی ہے کہ قرآن کریم کی کوئی تفسیر قطعی اور یقینی نہیں ہوتی، نہ قرآن کریم کے سیاق و سباق سے، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی قطعی تفسیر سے، نہ اُمتِ مسلمہ کے اجماع سے، اس کے باوجود وہ تفسیر عام لوگوں میں اتنی مشہور ہو جاتی ہے کہ لوگ اسے یقینی اور قطعی تفسیر سمجھنے لگتے ہیں، اور جب وہ عقل کی کسی قطعی دلیل یا مشاہدے کی بنا پر غلط ثابت ہوتی ہے تو بعض ناواقف لوگ اس پر اصرار کرتے ہیں، اور بعض قرآن کریم یا اس کی یقینی اور قطعی تفسیروں کے بارے میں یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ اسی طرح خلافِ عقل ہو سکتی ہیں، لہٰذا ایسے موقع پر یہ دیکھنا چاہئے کہ قرآن کریم کی جو تفسیر عقل کی کسی دلیل قطعی یا مشاہدے کے خلاف معلوم ہو رہی ہے وہ کس درجہ کی ہے؟ محض عام شہرت کی بناء پر اسے یقینی تفسیر سمجھ لینا غلط ہے،

یہ بحث "اصولِ تفسیر" کے تحت قدرے تفصیل کے ساتھ آگے آ رہی ہے، کہ جب عقلی اور نقلی دلائل میں تضاد معلوم ہو تو صحیح راہِ عمل کیا ہے؟ اُس موقع پر اس بحث کو ضرور دیکھ لینا چاہئے،

۴۔ قرآن کریم کے موضوع کو غلط سمجھنا،

تفسیرِ قرآن کے بارے میں چوتھی گمراہی یہ ہے کہ بعض لوگ قرآن کریم کے موضوع کو ٹھیک نہیں سمجھتے، اور اس میں وہ باتیں تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو اس کے موضوع سے خارج ہیں، مثلاً بعض حضرات اس جستجو میں رہتے ہیں کہ قرآن کریم

سے کائنات کے تمام سائنسی اور طبعی حقائق مستنبط کیے جائیں، اور سائنس کے مسلّمات کو قرآن سے ثابت کیا جائے، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر قرآن سے سائنس کے یہ مسائل ثابت ہو سکے، تو معاذ اللہ) یہ قرآن کریم کا نقص ہوگا، چنانچہ وہ پورے خلوص کے ساتھ قرآنی آیات سے سائنسی مسلّمات ثابت کرنے کی فکر میں رہتے ہیں، اور بعض اوقات اس غرض کے لئے قرآنی الفاظ کو غلط معنی پہنا دیتے ہیں، حالانکہ واقعہ یہ ہو کہ قرآن کریم کا اصل موضوع سائنس نہیں ہے، اس میں اگر کہیں کائناتی حقائق کا ذکر آیا ہے تو ضمنی طور سے آیا ہے، لہٰذا اگر اس میں کہیں کوئی سائنٹیفک حقیقت واضح طور سے مل جائے تو اُس پر تو بلا شبہ ایمان رکھنا چاہیئے، لیکن سائنس کا کوئی مسئلہ پہلے سے ذہن میں رکھ کر قرآن کریم سے اُسے زبردستی نکالنے کی کوشش ایسی ہی ہے جیسے کوئی شخص طب کی کتاب میں قانون کے مسائل تلاش کرنے لگے،

قرآن کریم نے اپنا موضوع اور مقصدِ نزول مبہم نہیں چھوڑا، بلکہ بیسیوں آیات میں یہ واضح کر دیا ہے کہ اُسے کیوں نازل کیا گیا ہے؟ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل آیات پر غور فرمائیے:۔

قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ ۝ يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَيَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ (مائدہ: ۱۵ و ۱۶)

"تمھارے پاس اللہ کی طرف سے ایک روشن چیز آئی ہے، اور کتاب واضح کہ اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو جو رضائے حق کے طالب ہوں سلامتی کی راہیں بتلاتے ہیں، اور اُن کو اپنی توفیق سے تاریکیوں سے نکال کر نور کی طرف لے آتے ہیں، اور ان کو صراطِ مستقیم کی ہدایت کرتے ہیں"

يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلٰى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا جَآءَنَا مِنْۢ بَشِيْرٍ وَّلَا نَذِيْرٍ فَقَدْ جَآءَكُمْ بَشِيْرٌ وَّنَذِيْرٌ ۝ (مائدہ: ۱۹)

"اے اہل کتاب تمھارے پاس یہ ہمارے رسول آپہنچے ہیں جو تم کو صاف صاف بتلاتے ہیں، ایسے وقت میں کہ رسولوں کا سلسلہ (عرصہ سے) موقوف تھا، تاکہ تم یوں نہ کہنے لگو کہ ہمارے پاس کوئی خوش خبری دینے والا نہ آیا، نہ ڈرانے والا، تو (اب) تمھارے پاس خوش خبری دینے والا اور ڈرانے والا آ گیا۔"

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ، لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّ مِنْهَاجًا، وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّ لٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ، اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا، فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ۝ (مائدہ: ۴۸)

"ہم نے یہ کتاب آپ کے پاس بھیجی ہے، جو خود بھی صدق کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو (آسمانی) کتابیں ہیں اُن کو بھی تصدیق کرتی ہے، اور ان کتابوں کی محافظ ہے تو اُن کے باہمی معاملات میں اسی بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجیے، اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر اُن کی خواہشوں پر عملدرآمد نہ کیجیے، تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقہ تجویز کیا تھا، اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو تم سب کو ایک ہی امت میں کر دیتے، لیکن ایسا نہیں کیا، تاکہ جو دین تم کو دیا ہے اس میں تم سب کا امتحان فرما دیں، تو نیکیوں کی طرف دوڑو، تم سب کو خدا ہی کے پاس جانا ہے، پھر وہ تم سب کو جتلا دیگا جس میں تم اختلاف کیا کرتے تھے۔"

وَكَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ وَلِتَسْتَبِيْنَ سَبِيْلُ الْمُجْرِمِيْنَ ۝

(انعام: ۵۵)

"اور اسی طرح ہم تفصیل سے بیان کرتے ہیں آیتوں کو اور تاکہ کھل جاوے طریقہ گنہگاروں کا۔"

كِتٰبٌ اُنْزِلَ اِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِىْ صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنْذِرَ بِهٖ وَذِكْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ ٥ (اعراف: ۱)

"یہ (قرآن) ایک کتاب ہے جو آپ کے پاس اس لئے بھیجی گئی ہے کہ آپ اس کے ذریعے (لوگوں کو نافرمانی سے) ڈرائیں، سو آپ کے دل میں (کسی کے نہ ماننے سے) بالکل تنگی نہ ہونی چاہیے، اور یہ نصیحت ہے ایمان والوں کیلئے۔"

اَوَعَجِبْتُمْ اَنْ جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَلٰى رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوْا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ٥ (اعراف: ۶۴)

"کیا تم اس بات سے تعجب کرتے ہو کہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہارے پاس ایک ایسے شخص کی معرفت جو تمہاری ہی جنس کا (بشر) ہے کوئی نصیحت کی بات آگئی تاکہ وہ شخص تم کو ڈرا دے اور تاکہ تم ڈر جاؤ اور تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔"

تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْحَكِيْمِ ٥ هُدًى وَّرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِيْنَ ٥ الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ ٥ (لقمان ۲تا۴)

"یہ آیتیں ہیں ایک پُرحکمت کتاب کی، جو کہ ہدایت اور رحمت ہے نیکوکاروں کے لئے جو نماز کی پابندی کرتے ہیں اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، اور وہ لوگ آخرت پر پورا یقین رکھتے ہیں۔"

تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ٥ اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّآ اَتٰىهُمْ مِّنْ نَّذِيْرٍ مِّنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُوْنَ ٥ (سجدہ: ۲تا۳)

"یہ نازل کی ہوئی کتاب ہے اس میں کچھ شبہ نہیں، یہ رب العالمین کی طرف

سے ہے، کیا یہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے یہ اپنے دل سے بنا لیا ہے، بلکہ یہ سچی کتاب ہے آپؐ کے رب کی طرف سے، تاکہ آپؐ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے پاس آپؐ سے پہلے کوئی ڈرانے والا نہیں آیا تھا، تاکہ وہ لوگ راہ پر آجائیں۔"

تَنْزِيْلَ الْعَزِيْزِ الرَّحِيْمِ ۝ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّآ اُنْذِرَ اٰبَآؤُهُمْ فَهُمْ غٰفِلُوْنَ ۝ (یٰسٓ: ۵و۶)

"یہ قرآن خدائے زبردست مہربان کی طرف سے نازل کیا گیا ہے، تاکہ آپؐ ایسے لوگوں کو ڈراویں جن کے باپ دادے نہیں ڈرائے گئے تھے، سو اسی سے یہ بے خبر ہیں۔"

اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ ، (زمر: ۲)

"ہم نے اس کتاب کو آپؐ کی طرف حق کے ساتھ نازل کیا ہے، سو آپؐ خالص اعتقاد کر کے اللہ کی عبادت کیجئے۔"

وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لِّتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيْهِ ، فَرِيْقٌ فِى الْجَنَّةِ وَ فَرِيْقٌ فِى السَّعِيْرِ ۝ (شوریٰ: ۷)

"ہم نے اسی طرح آپؐ پر قرآن عربی وحی کے ذریعے نازل کیا ہے، تاکہ آپؐ مکّہ کے رہنے والوں کو اور جو لوگ اس کے اِرد گرد ہیں، اُن کو ڈرائیں، اور جمع ہونے کے دن (یعنی قیامت) سے ڈرائیں، جس میں ذرا شک نہیں، ایک گروہ جنّت میں ہوگا، ایک گروہ دوزخ میں۔"

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ، اِنَّهُمْ لَنْ يُّغْنُوْا عَنْكَ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا ط وَ اِنَّ الظّٰلِمِيْنَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ج وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِيْنَ ۝

هٰذَا بَصَآئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ○

(الجاثیۃ: ۱۸ تا ۲۰)

پھر ہم نے آپؐ کو (دین کے) ایک خاص طریقے پر کر دیا، سو آپؐ اسی طریقہ پر چلے جایئے، اور اُن جہلاء کی خواہشوں پر نہ چلئے، یہ لوگ خدا کے مقابلے میں آپؐ کے ذرا کام نہیں آسکتے، اور ظالم لوگ ایک دوسرے کے دوست ہوتے ہیں، اور اللہ دوست ہے اہلِ تقویٰ کا، یہ قرآن عام لوگوں کے لئے بصیرتوں اور ہدایت (پر مشتمل ہے) اور یقین لانے والوں کے لئے بڑی رحمت (کا سبب) ہے۔

اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهْدِيْ بِهٖ مَنْ يَّشَآءُ وَمَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ (زمر: ۲۳)

"اللہ تعالیٰ نے بڑا عمدہ کلام (قرآن) نازل فرمایا ہے، جو ایسی کتاب ہے کہ باہم ملتی جلتی ہے، (اور جس میں ضروری باتیں) بار بار دُہرائی گئی ہیں جس سے اُن لوگوں کے دل کانپ اُٹھتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں، پھر اُن کے بدن اور دل نرم ہو کر اللہ کے ذکر کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں، یہ (قرآن) اللہ کی ہدایت ہے، جس کو وہ چاہتا ہے اس کے لئے ذریعۂ ہدایت کرتا ہے اور خدا جس کو گمراہ کرتا ہے اُس کا کوئی ہادی نہیں۔"

یہ محض چند مثالیں ہیں، اور اگر صرف انہی پر غور کر لیا جائے تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن کریم کا اصل مقصد انسان کو آخرت کی تیاری پر آمادہ کرنا اور اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق زندگی گزارنے کی تعلیم و ترغیب ہے، اور جتنی باتیں اس میں تاریخی واقعات یا کائنات و آفاق سے متعلق آئی ہیں وہ سب اسی بنیادی موضوع کی تائید و تقویت کے لئے آئی ہیں، لہٰذا اگر اس میں سائنس کا کوئی مشہور مسئلہ موجود نہ ہو تو نہ یہ کوئی عیب کی بات ہے نہ تعجب کی، کیونکہ یہ اس کا موضوع ہی نہیں ہے، اسی طرح اگر

ماضی یا مستقبل کا کوئی واقعہ قرآن مجید میں نہ ملے تو یہ بھی کوئی اعتراض کی بات نہیں ہے، کیونکہ وہ تاریخ کی کتاب نہیں، بلکہ اس میں جستہ جستہ واقعات عبرت اور موعظت کے لئے بیان کئے گئے ہیں،

اس سے بعض اُن غیر مسلموں کا اعتراض بھی دُور ہو جاتا ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ مغربی ممالک نے جن علوم و فنون کے ذریعے مادّی ترقی کی ہے، اُن کے بارے میں قرآنِ کریم نے کچھ کیوں نہیں بتایا؟ اور اُن لوگوں کی غلط فہمی بھی دُور ہو جاتی ہے جو ان اعتراضات سے متأثر ہو کر اس فکر میں رہتے ہیں کہ قرآن کریم سے سائنس وغیرہ کا کوئی نہ کوئی مسئلہ کسی نہ کسی طرح ثابت کیا جائے، کیونکہ اس کوشش کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص قانون کی کسی کتاب پر یہ اعتراض کرنے لگے کہ اس میں ایٹم بم بنانے کا طریقہ کیوں مذکور نہیں؟ تو اس کے جواب میں کوئی دوسرا شخص قانونی الفاظ کو توڑ موڑ کر اس سے ایٹم کی تھیوری نکالنے کی کوشش کرنے لگے، ظاہر ہے کہ یہ اُس اعتراض کا جواب نہیں، بلکہ ایک مذاق ہوگا، اسی طرح جو شخص قرآن کریم میں سائنس اور انجینیرنگ کے مسائل نہ ہونے پر معترض ہو، اس کا صحیح جواب یہ نہیں ہے کہ قرآنی الفاظ کو توڑ موڑ کر اس سے سائنس کے مسائل زبردستی نکالے جائیں، بلکہ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ قرآن کریم نہ سائنس یا انجینیرنگ کی کتاب ہے اور نہ مادّی ترقی حاصل کرنے کے طریقے اس کا موضوع ہیں، چونکہ یہ ساری باتیں انسان اپنی عقل و فکر اور تجربات و مشاہدات کے ذریعے معلوم کر سکتا تھا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اُن کو انسان کی اپنی محنت و کاوش اور تحقیق و جستجو پر چھوڑ دیا، اور ان باتوں کو قرآن کریم کا موضوع بنایا جو محض انسانی عقل سے معلوم نہیں ہو سکتیں، بلکہ اُن کے ادراک کے لئے وحیِ الٰہی کی رہنمائی ناگزیر ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان سائنس اور ٹیکنالوجی کے میدان میں عقل و فکر اور تجربات و مشاہدات کے ذریعے موجودہ مقام تک پہنچ گیا، لیکن ایمان و یقین کی دولت، قلب و رُوح کی پاکیزگی، اعمال و اخلاق کی تطہیر، اللہ کے ساتھ بندگی کا تعلق اور اخروی زندگی سنوارنے کا جذبہ جو وحیِ الٰہی کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا تھا، اور جسے قرآن کریم نے اپنا موضوع بنایا ہے وہ عقل و فکر کی اس حیرت انگیز ترقی کے باوجود

کے بعد بھی انسان کو نہ حاصل ہو سکا ہے، اور نہ اُس وقت تک حاصل ہو سکتا ہے جبتک اس معاملے میں سچے دل سے قرآن کی رہنمائی حاصل نہ کی جائے،

ہماری اس گزارش کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ قرآن کریم سے سائنس کا کوئی مسئلہ اخذ کرنا علی الاطلاق کوئی جُرم ہے، ہمیں یہ تسلیم ہے کہ قرآن کریم میں ضمنی طور سے سائنس کے بہت سے حقائق کا بیان آیا ہے، چنانچہ جہاں اس کی کسی آیت سے کوئی واضح سائنٹفک بات معلوم ہو رہی ہو اسے بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس معاملے مندرجۂ ذیل غلطیوں سے پرہیز لازمی ہے:-

(۱) سائنس کی جو بات قرآن کریم میں مذکور ہے وہ ضمناً مذکور ہے، اس کا اصل مقصد ان حقائق کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ کا استحضار اور اس کے ذریعے ایمان میں پختگی پیدا کرنا ہے، لہٰذا اس بنیاد پر قرآن کریم کو سائنس کی کتاب سمجھنا یا باور کرنا بالکل غلط ہے،

(۲) جہاں سائنس کے کسی مسئلے کی مکمل وضاحت موجود نہ ہو وہاں خواہ مخواہ الفاظ اور سیاق وسباق کو توڑ موڑ کر سائنس کی کسی دریافت پر چسپاں کرنے کی کوشش کسی طرح درست نہیں، یہ بات ایک مثال سے واضح ہو گی؛

جس وقت سائنس کی دنیا میں یہ نظریہ مشہور ہوا کہ زمین اپنی جگہ ساکن ہے اور دوسرے سیارے اس کے گرد حرکت کرتے ہیں تو بعض لوگوں نے اس نظریہ کو قرآن کریم سے ثابت کرنے کی کوشش کی، اور قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کیا گیا:-

اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارًا،

یا (وہ ذات لائقِ عبادت ہے) جس نے زمین کو جائے قرار بنایا"

ان لوگوں کا کہنا تھا کہ "جائے قرار" کا لفظ یہ بتا رہا ہے کہ زمین اپنی جگہ ساکن ہے، حالانکہ قرآن کریم کا مقصد تو یہ بیان کرنا تھا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا بڑا انعام ہے کہ تم زمین پر ڈانواڈول رہنے کے بجائے اطمینان کے ساتھ رہتے ہو، اور اس میں لیٹنے،

بیٹھنے اور قرار حاصل کرنے کے لئے تمہیں کوئی تکلیف برداشت کرنی نہیں پڑتی، اب ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس انعام کا زمین کی حرکت وسکون سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ زمین متحرک ہو یا ساکن، یہ نعمت ہر صورت میں انسان کو حاصل ہے، اس لئے اس آیت سے زمین کو ساکن ثابت کرنا ایک خواہ مخواہ کی زبردستی ہے،

پھر جب سائنس نے زمین کے ساکن ہونے کے بجائے متحرک ہونے کا نظریہ پیش کیا تو بعض حضرات کو یہ نظریہ بھی قرآن سے ثابت کرنے کی فکر لاحق ہوئی، اور مندرجۂ ذیل آیت کو حرکتِ زمین کی تائید میں پیش کر دیا:۔

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَّهِيَ
تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ۝

"اور تم پہاڑوں کو دیکھکر یہ گمان کرتے ہو کہ یہ جامد ہیں،
اور یہ بادل کی طرح چل رہے ہوں گے"

ان حضرات نے یہاں "تَمُرُّ" کا ترجمہ "چل رہے ہوں گے" کے بجائے "چل رہے ہیں" کرکے یہ دعویٰ کیا کہ اس آیت میں زمین کی حرکت کا بیان ہے، کیونکہ پہاڑوں کے چلنے کا مطلب یہ ہے کہ زمین چل رہی ہے، حالانکہ آیت کا سیاق وسباق (Context) صاف بتا رہا ہے کہ یہ قیامت کے حالات کا بیان ہے، اور آیت کا مقصد یہ ہے کہ قیامت کے دن یہ سارے پہاڑ جنھیں تم اپنی جگہ اٹل سمجھتے ہو فضا میں بادلوں کی طرح اڑتے پھریں گے، لیکن قرآن کریم سے سائنس کے مسائل مستنبط کرنے کے شوق نے سیاق وسباق پر غور کرنے کا موقع ہی نہیں دیا،

واقعہ یہ ہے کہ زمین کی حرکت اور سکون کے بارے قرآن کریم خاموش ہے، اور پورے قرآن میں کہیں اس مسئلے کا بیان نہیں ہے، اس لئے کہ یہ بات اس کے موضوع سے خارج ہے، نہ قرآن سے زمین کی حرکت ثابت ہوتی ہے نہ سکون، لہٰذا سائنس کے دلائل کے لحاظ سے اس میں سے جو نظریہ بھی اختیار کیا جائے قرآن اس میں مزاحم نہیں ہوتا، اور نہ اُس سے دین وایمان کو کوئی خطرہ لاحق ہوتا ہے،

یہاں یہ واضح کردینا مناسب ہوگا کہ قرآن سے سائنٹفک مسائل مستنبط کرنے کی کوششیں بسا اوقات بڑے خلوص کے ساتھ کی جاتی ہیں، اور اس کا منشأ غیر مسلموں کو یہ بتانا ہوتا ہے کہ دیکھو! جو بات تم نے صدیوں کی محنت کے بعد معلوم کی ہے وہ ہمارے قرآن میں پہلے سے موجود ہے، لیکن درحقیقت اگر یہ استنباط اصولِ تفسیر کو توڑ کر کیا گیا ہے تو یہ قرآن کے ساتھ نادان دوستی کے سوا کچھ نہیں، جس وقت لوگ قرآن سے زمین کا ساکن ہونا ثابت کرنا چاہ رہے تھے، وہ بزعم خود اسے قرآن کی خدمت تصور کرتے تھے، لیکن اگر اُن کی یہ کوشش کامیاب ہوجاتی اور عالمگیر طور پر یہ مان لیا جاتا کہ قرآن زمین کے ساکن ہونے کا قائل ہے، تو آج جبکہ زمین کو ساکن سمجھنا سائنس کے نقطۂ نظر سے کلمۂ کفر کے مرادف ہوگیا ہے قرآن کے ساتھ یہ نادان دوستی کیا نتائج پیدا کرتی؟ لہٰذا سائنس کے بارے میں جو باتیں قطعی طور سے قرآن کریم میں موجود ہیں انھیں تو قرآن کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے، لیکن جن باتوں کی قطعی وضاحت قرآن نے نہیں کی، اُن کو خواہ مخواہ اس کی طرف منسوب کرنا کل بھی غلط تھا اور آج بھی غلط ہے[1]۔

---

[1] اس مسئلہ کی مزید تفصیل و تشریح کے لئے ملاحظہ ہو حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کی کتاب "الانتباہات المفیدۃ" اور اس کی "حل الانتباہات" انتباہ چہارم ص ۲۷ تا ۴۶ ج ۲ مطبوعہ دہلی،

باب سوم

تفسیر کے چند ضروری اصول

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، قرآن کریم کی تفسیر اور اس سے احکام و قوانین کا استنباط ایک بہت وسیع موضوع ہے، اور اس کے مکمل اصولوں کو سمجھنے کے لئے عربی زبان و ادب، نحو و صرف، بلاغت اور علم حدیث و فقہ کی واقفیت ضروری ہے، لہٰذا اس کتاب میں یہ تمام اصول بیان نہیں ہو سکتے، علم اصولِ فقہ کا بیشتر حصہ قرآن کریم سے احکام و قوانین مستنبط کرنے کے اصولوں پر ہی مشتمل ہے، اور جو شخص اس موضوع کا مفصل علم حاصل کرنا چاہتا ہو اس کے لئے علم اصولِ فقہ کو ماہر اساتذہ سے پڑھنا ضروری ہے، لیکن ہم چاہتے ہیں کہ یہاں تفسیرِ قرآن کے سلسلے میں چند وہ موٹے موٹے اصول بیان کر دیں جو علم اصولِ فقہ کی پوری مہارت کے بغیر بھی سمجھ میں آسکتے ہیں، اور جن کو نظر انداز کرنے کی بنا پر تفسیر کے معاملے میں بڑی غلط فہمیاں بلکہ گمراہیاں پھیل رہی ہیں، یہ تفسیر کے مکمل اصول نہیں ہیں، بلکہ اس علم کے جستہ جستہ مباحث ہیں، جنھیں عصرِ حاضر کی ضرورت کے مطابق انتخاب کر کے پیش کیا جا رہا ہے، واللہ الموفق والمعین،

۱۔ قرآن کریم اور مجاز

پہلی ضروری بات یہ ہے کہ بعض اوقات ایک لفظ سے اس کے حقیقی معنی مراد

نہیں ہوتے، بلکہ مجازی معنی مراد ہوتے ہیں، مثال کے طور پر "شیر" کے حقیقی معنی تو ایک مخصوص درندے کے ہیں، لیکن بسا اوقات یہ لفظ "بہادر انسان" کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، انیسؔ کا مصرعہ مشہور ہے ع

کس شیر کی آمد ہے کہ رَن کانپ رہا ہے

یہاں شیر سے مراد وہ درندہ نہیں ہے، بلکہ بہادر انسان ہے، اسی طرح اور بھی بہت سے الفاظ کسی خاص مناسبت سے کسی ایسے معنی میں استعمال ہو جاتے ہیں جو اُن کے لغوی اور حقیقی معنی نہیں ہوتے، قرآن کریم میں بھی بہت سے الفاظ اپنے حقیقی اور لغوی معنی میں استعمال نہیں ہوتے، بلکہ ان سے مجازی معنی مراد لئے گئے ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر شخص کو یہ اختیار ہے کہ وہ قرآن کے جس لفظ کو چاہے حقیقی معنی پر اور جس کو چاہے مجازی معنی پر محمول کر سکتا ہے، بلکہ علماءِ اُمّت نے اس کا ایک ایسا ضابطہ بنایا ہے جو سو فی صد معقول ہے اور جس پر تمام علماء متفق ہیں، یہاں اس ضابطے کو سمجھ لینا ضروری ہے

وہ ضابطہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ میں اصل یہ ہے کہ اُن سے حقیقی معنی مراد ہوں گے، اور مجازی معنی صرف اُس وقت مراد ہوں گے جب حقیقی معنی کسی مجبوری کی وجہ سے مراد نہ ہو سکتے ہوں، اور جہاں کوئی مجبوری نہ ہو وہاں مجازی معنی مراد لینا کسی طرح درست نہیں ہوگا، مجبوری کی صورتیں مندرجۂ ذیل ہیں:۔

۱۔ حقیقی معنی عقلی طور پر یا قطعی مشاہدے کی رُو سے ممکن نہ ہوں، اور عقلی طور پر ممکن نہ ہونے کی مفصل تشریح انشاء اللہ اگلے اصول میں "قرآن کریم اور عقلی دلائل" کے زیرِ عنوان آئے گی،

۲۔ عرف اور محاورے کے اعتبار سے اُس لفظ یا جملے کے حقیقی معنی متروک ہو گئے ہوں، مثلاً کفار کے بارے ارشاد ہے:۔

فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ۝

"یہ لوگ تھوڑا ہی ایمان لاتے ہیں"

لفظ "قلیل" کے حقیقی معنی "تھوڑے" یا "کم" کے ہیں، لیکن ایسے مقامات پر عرف اور

محاورے میں یہ معنی مراد نہیں ہوتے کہ وہ ایمان تو لاتے ہیں مگر تھوڑا، بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ بالکل ایمان نہیں لاتے، اور اس طرح "قلیلاً" کا لفظ مجازاً نفی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اردو میں "تھوڑا ہی" اور انگریزی میں " few " کا بھی یہی حال ہے۔

۳۔ مجازی معنی مراد لینے کے لئے تیسری مجبوری یہ ہوتی ہے کہ عبارت کے سیاق و سباق میں کوئی قرینہ ایسا ہوتا ہے جو حقیقی معنی کو ناممکن بنا دیتا ہے، مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے:۔

فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ۔

"پس جو شخص چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے۔"

ان الفاظ کا ٹھیٹھ لغوی اور حقیقی مطلب یہ ہوگا کہ (معاذ اللہ) یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایمان اور کفر کی مساوی اجازت ہے، لیکن آگے ارشاد ہے:۔

إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِيْنَ نَارًا ۙ

"بلاشبہ ہم نے ظالموں (کافروں) کے لئے آگ تیار کر رکھی ہے۔"

ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ آیت کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ایمان اور کفر مساوی طور سے جائز ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ دونوں کا انجام واضح ہو جانے کے بعد انسان کو اختیار ہے کہ وہ کفر کی راہ پر باقی رہے یا ایمان لے آئے، پہلی صورت میں اُسے عذابِ جہنم سے واسطہ پڑے گا اور دوسری صورت میں وہ رضائے الٰہی سے ہمکنار ہوگا۔[1]

ان مجبوریوں کے سوا کسی لفظ کو اُس کے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی پر محمول کرنا ہرگز درست نہیں، یہ ایک متفقہ اصول ہے، اور اس کی معقولیت ناقابلِ انکار ہے اس لئے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے کلام سے مجازی معنی مراد لینے کی کھلی چھٹی دیدی جائے،

---

[1] یہاں ہم نے اس مسئلہ کے مفصل معنی مباحث سے بچتے ہوئے سادہ الفاظ میں اس اصول کا خلاصہ بیان کیا ہے اس موضوع کی مکمل اور جامع و مانع بحث کیلئے اصولِ فقہ کی کتابیں ملاحظہ فرمائی جائیں، بالخصوص فخر الاسلام بزدویؒ کی اُصول اور اس کی شرح "کشف الاسرار" عبد العزیز البخاریؒ،

تو قرآن کریم کی کوئی آیت معنوی تحریف سے محفوظ نہیں رہ سکتی، اور ہر شخص اپنی من مانے نظریات کو قرآن کریم میں ٹھونس کر یہ کہہ سکتا ہے کہ یہاں الفاظ کے مجازی معنی مراد ہیں،
بلکہ بات صرف حقیقت اور مجاز تک ہی محدود نہیں، بسا اوقات ایک ہی لفظ یا ایک ہی جملے کے ایک سے زائد معنی ہو سکتے ہیں، اور وہ سب اس کے حقیقی معنی ہوتے ہیں، ایسی صورت میں بھی مسلّمہ قاعدہ یہ ہے کہ جو معنی عرف اور محاورے کے لحاظ سے زیادہ قریبی ظاہر اور متبادر ہوں اُن کو اختیار کیا جائے گا، اور دور دراز کے معانی کو اس وقت تک اختیار نہیں کیا جا سکتا جب تک قریبی معنی مراد لینے میں مذکورہ بالا مجبوریوں میں سے کوئی مجبوری لاحق نہ ہو، یا خود سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد سے دوسرے معنی ثابت نہ ہو جائیں، چنانچہ علامہ بدر الدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:۔

أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُوْنَ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الْآخَرِ، فَيَجِبُ الْحَمْلُ عَلَى الظَّاهِرِ إِلَّا أَنْ يَقُوْمَ دَلِيْلٌ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ هُوَ الْخَفِيُّ دُوْنَ الْجَلِيِّ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ،

(قرآن کریم میں ایک سے زائد معانی کے احتمال کی) ایک صورت یہ ہے کہ ایک معنی دوسرے کے مقابلے میں زیادہ ظاہر ہوں، ایسی صورت میں وہی معنیٰ مراد لئے جائیں گے جو زیادہ ظاہر ہیں، اِلّا یہ کہ کوئی دلیل اس بات پر قائم نہ ہو جائے کہ یہاں ظاہری معنی کے بجائے پوشیدہ معنی مراد ہیں، ایسی صورت میں پوشیدہ معنی مراد لینا ضروری ہوگا۔[1]

یہ اصول اس قدر بدیہی (self evident) اور معقول ہے کہ قرآن کریم تو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، عام انسانی گفتگو میں بھی اس پر عمل کئے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں، اور اگر اس کو نظر انداز کر دیا جائے تو کسی بھی شخص کی بات کو صحیح طور سے سمجھنا ممکن نہ رہے، فرض کیجئے کہ ایک مسافر ریلوے اسٹیشن پر پہونچ کر اپنے

---

[1] البرہان فی علوم القرآن، ص ۱۶۷، ج ۲،

نوکر سے کہتا ہے کہ "ٹکٹ لے آؤ"، اس کے جواب میں اگر نوکر ریلوے کا ٹکٹ لانے کے بجائے ڈاک کا ٹکٹ لے آئے تو اُسے ساری دنیا احمق قرار دے گی، اگرچہ "ٹکٹ" کے لفظ میں دونوں احتمال موجود تھے لیکن نوکر کی حماقت یہ ہے کہ اس نے ریلوے اسٹیشن کے ماحول میں ٹکٹ کے ظاہری اور قریبی معنی کو چھوڑ کر دُور کے معنی مراد لئے، اسی طرح اگر کسی شہر کا حاکم کسی انجینیر کو یہ حکم دے کہ فلاں جگہ ایک نہر کھود دی جائے جس سے آس پاس کی آبادی سیراب ہو سکے، اور انجینیر اس کا یہ مطلب بیان کرے کہ نہر کھودنے سے یہاں مراد ایک درسگاہ قائم کرنا ہے جس سے آس پاس کی آبادی تعلیم حاصل کر سکے، اور اپنے اس دعوے کی تائید میں بڑے بڑے ادیبوں اور شاعروں کا کلام پیش کر دے کہ انھوں نے درسگاہ کے لئے "نہر" کا لفظ استعمال کیا ہے، تو ایسے انجینیر کو آپ کیا کہیں گے؟ ظاہر ہے کہ ساری دنیا اُسے دیوانہ قرار دے گی، کیونکہ "نہر" کے لفظ کو مجازاً "درسگاہ" کے معنی میں بے شک استعمال کیا جاتا ہے، لیکن اس لفظ کی یہ تشریح اسی وقت درست ہو سکتی ہے جبکہ "نہر" کے اصلی اور حقیقی معنی کے خلاف کوئی دلیل یا قرینہ موجود ہو، اور مذکورہ مثال میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں تھی،

بعض لوگ اس واضح اصول کو پسِ پشت ڈال کر قرآن کریم کی تفسیر میں شدید گمراہیوں کے شکار ہو گئے ہیں، قدیم زمانے میں ملحدین کی ایک جماعت قرامطہ یا باطنیہ کے نام سے گزری ہے، اس نے تو اپنے مذہب باطل کی پوری عمارت اسی طرح کھڑی تھی کہ قرآن کریم کے ہر لفظ کو اس کے ظاہری اور حقیقی مفہوم سے ہٹا کر اسے عجیب و غریب معانی پہنائے تھے، چنانچہ اُن کا دعویٰ یہ تھا کہ قرآن کریم میں "صلوٰۃ" (نماز) سے مراد امام (یعنی باطنی لیڈر) کی اطاعت ہے، "حج" سے مراد اُس لیڈر کی زیارت اور خدمت ہے، "صوم" (روزے) سے مراد اس لیڈر کا راز فاش کرنے سے پرہیز ہے، نہ کہ کھانے پینے سے، اور "زنا" سے مراد باطنی فرقے کا کوئی راز فاش کرنا ہے[1]، اسی طرح عصائے موسیٰ

---

[1] دیکھئے "الفَرق بین الفِرَق" لعبد القاہر البغدادی الاسفرائینی ص ۲۹۶ مطبع المدنی قاہرہ

سے مراد انکے نزدیک حضرت موسیٰ ؑ کا غالب آجانا ہے، اور بادل کے سایہ کرنے سے مراد انکی حکومت کا قیام ہے[1]،

ہمارے زمانے میں بھی بہت سے مصنفین نے اس اصول کی خلاف ورزی کر کے تفسیر کے معاملے میں خطرناک ٹھوکریں کھائی ہیں، مثلاً انیسویں صدی کے آغاز میں مغربی فلسفے کی سرسری معلومات کی بنیاد پر عالمِ اسلام کے بعض "جدّت پسند" حضرات اسلامی عقائد میں سے اُن تمام چیزوں کا انکار کر بیٹھے تھے، جنھیں مغرب کے لوگ "توہم پرستی" کا طعنہ دیا کرتے تھے، اس وجہ سے انھوں نے قرآن کریم میں ایسی ایسی تحریفات کی ہیں جنھیں دیکھ کر دل لرز اٹھتا ہے، اور اس غرض کے لئے قرآن کریم کی تقریباً آدھی آیات کو مجاز، استعارہ اور تمثیل قرار دیدیا ہے، مثال کے طور پر قرآن کریم میں دسیوں مقامات پر حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق، اُن کے آگے فرشتوں کے سجدہ ریز ہونے اور ابلیس کے انکار کا واقعہ بیان ہوا ہے، لیکن چونکہ مغرب میں ڈارون (Darwin) کا نظریۂ ارتقاء اُس دور میں کافی مقبول ہو رہا تھا، اور اس کی کچھ ناتمام سی اطلاعات ہندوستان میں بھی پہنچ رہی تھیں، اس لئے انھوں نے یہ دعویٰ کر دیا کہ قرآن کریم نے حضرت آدم علیہ السلام، فرشتوں اور ابلیس کا جو واقعہ بیان فرمایا ہے وہ محض ایک تمثیل ہے، اور نہ آدم علیہ السلام کا کوئی شخصی وجود ہے، نہ فرشتوں کا اور نہ ابلیس کا۔ چنانچہ سر سید احمد خاں صاحب لکھتے ہیں:-

> "آدم کے لفظ سے وہ ذاتِ خاص مراد نہیں ہے جس کو عوام الناس اور مسجد کے مُلّا باوا آدم کہتے ہیں، بلکہ اس سے نوعِ انسانی مراد ہے[2]"

آگے لکھتے ہیں:-

"اس قصّے میں چار فریق بیان ہوئے ہیں، ایک خدا[3]، دوسرے فرشتے (یعنی

---

[1] الملل والنحل للشہرستانیؒ مع حاشیہ ص ۲۳۴ ج ۱،

[2] تفسیر القرآن از سر سید احمد خان ص ۴۸ ج ۱،

[3] غنیمت ہے کہ خدا کا مطلب قوسین میں مادّہ وغیرہ نہیں بتایا،

قوائے ملکوتی) تیسرے ابلیس یا شیطان (یعنی قوائے بہیمی) چوتھے آدم (یعنی انسان جو مجموعہ ان قویٰ کا ہے، اور جس میں مرد و عورت دونوں شامل ہیں) مقصود قصہ کا انسانی فطرت کی زبانِ حال سے انسان کی فطرت کا بیان کرنا ہے۔"

سوال پیدا ہوا کہ قرآن نے تو فرشتوں کے بارے میں یہ بیان کیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تسبیح اور تقدیس کرتے ہیں، اس کے جواب میں سرسید صاحب تحریر فرماتے ہیں:۔

"جو قویٰ جس کام کے لئے ہیں وہی کام کرتے رہتے ہیں کہ وہ ہی اُن کی تسبیح اور تقدیس ہے، قوتِ نامیہ انماء اور قوتِ ناطقہ نطق، قوتِ احراق حرق، قوتِ سیالہ سیلان، قوتِ جامدہ انجماد کے سوا اور کچھ نہیں کر سکتی"

پھر سوال پیدا ہوا کہ آدمؑ کے جنت میں رہنے، شجرۂ ممنوعہ کھانے اور وہاں سے زمین پر اُتارے جانے (ہبوط) کا کیا مطلب ہے؟ اس کے جواب میں "مجاز و تمثیل" کی یہ کرشمہ کاری ملاحظہ فرمایئے:۔

"ہم شروع ہی سے اس قصہ (یعنی آدم و ابلیس کے واقعہ) کو ایک واقعی قصہ نہیں سمجھتے، بلکہ صرف انسانی فطرت کا اُس فطرت کی زبانِ حال سے بیان قرار دیتے ہیں، پس انسان کا جنت میں رہنا اُس کی فطرت کی ایک حالت کا بیان ہے، جب تک وہ مکلف کسی امر و نہی کا نہ تھا ..... اور اس کا شجرِ ممنوعہ کے پاس جانا، اس کا پھل کھانا، اس کی فطرت کی اُس حالت کا بیان ہے جبکہ وہ غیر مکلف سے مکلف ہوا، ہبوط (یعنی اُترنے) کے لفظ کا استعمال صرف انتقالِ مکان ہی پر مختص نہیں ہے"[1]

پھر بھی کوئی پوچھ سکتا تھا کہ اسی واقعے میں ابلیس نے سجدہ کرنے سے انکار کرتے ہوئے کہا تھا کہ مجھے آگ سے پیدا کیا گیا ہے اور آدمؑ کو مٹی سے، اس کا کیا مطلب ہے؟ اس کے جواب میں ارشاد ہوا:۔

---

[1] تفسیر القرآن از سرسید احمد خاں، ص ۵۱، ج ۱،

"قوائے بہیمیہ کو جن کا مبدأ حرارتِ غریزی و حرارتِ خارجی ہے آگ سے مخلوق ہونا بیان کرنا ٹھیک ٹھیک اُن کی فطرت کا بتلانا ہے"،

اب پورے واقعہ کا خلاصہ خود اُن کے الفاظ میں یہ ہے:۔

"یہ فطرتِ انسانی خدا تعالیٰ نے باغ کے استعارے میں بیان کی ہے، اس لئے تمام فطرت کو باغ ہی کے استعارہ میں بیان فرمایا ہے، سنِ رشد و تمیز کے پہنچنے کو درختِ معرفتِ خیر و شر کو پھل کھانے سے، انسان کا اپنی بدیوں کے چھپانے کو درخت کے پتّوں سے ڈھانکنے سے تعبیر کیا ہے، مگر شجرۃ الخلد کے پھل تک اس کو نہیں پہنچایا، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایک فانی وجود ہے اور اس کو دائمی بقا نہیں[۵۱]"۔

ان اقتباسات پر ہم کسی علمی تبصرے کی ضرورت نہیں سمجھتے[۵۲]، قرآن کریم میں حضرتِ آدمؑ اور ابلیس کا واقعہ ملاحظہ فرمائیے، اور مذکورہ بالا تاویلات و تحریفات کو اس پر چسپاں

---

۵۱ تفسیر القرآن از سر سید احمد خان، ص ۵۹ اج ۱،

۵۲ البتہ مذکورہ بالا تحریفات پر ہمیں فرقۂ باطنیہ کا مشہور لیڈر عبید اللہ بن الحسن القیروانی یاد آگیا، جس نے اپنے ایک پیرو کو لکھا تھا: إنی أوصیک بتشکیک الناس فی القرآن والتوراۃ والزبور والانجیل وبدعوتہم الی ابطال الشرائع والی ابطال المعاد والنشور من القبور وابطال الملائکۃ فی السماء وابطال الجن فی الارض، وأوصیک بأن تدعوہم الی القول بأنہ قد کان قبل آدم بشر کثیر، فان ذلک عون علیٰ قدم العالم (الفرق بین الفرق، ص ۲۹۶ و ۲۹۷) "یعنی میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ، لوگوں کو قرآن، توراۃ، زبور اور انجیل کے بارے میں شکوک و شبہات کا شکار بناؤ، انھیں تمام شرعی قوانین کے باطل ہونے کی طرف دعوت دو، اور آخرت اور حشر و نشر، آسمان میں ملائکہ اور زمین میں جنّات کے تصوّر کو مٹاؤ، نیز میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ لوگوں کو اس اعتقاد کی طرف دعوت دو کہ آدم (علیہ السلام) سے پہلے بھی بہت سے انسان ہو چکے ہیں، کیونکہ یہ اعتقاد دنیا کو غیر فانی ثابت کرنے میں تمھارا مددگار ثابت ہوگا،

کرکے دیکھئے، خود اندازہ ہو جائے گا کہ حقیقت و مجاز کے بارے میں جو مسلّمہ اصول اوپر بیان کیا گیا ہے اس کو نظر انداز کر کے کیسی کیسی لغو باتیں قرآن کریم کی طرف منسوب کی گئی ہیں،

اسی طرح قرآن کریم جا بجا جنّت کی نعمتوں کے بیان سے بھرا پڑا ہے، اس میں جنّت کے ہرے بھرے باغات، بہتے ہوئے دریاؤں، خوبصورت مکانات، حسین اور پاکیزہ شریکِ زندگی، لذیذ کھانوں اور پھلوں کا بیان اس کثرت سے آیا ہے کہ شمار مشکل ہے، لیکن سرسید احمد خاں صاحب فرماتے ہیں کہ یہ سب کچھ مجاز ہی مجاز ہے، اُن کا اصل مقصد "اعلیٰ درجے کی خوشی اور راحت" کا بیان ہے، اور مذکورہ بالا اشیاء محض اس لئے بیان کی گئی ہیں تاکہ جاہل قسم کے لوگ ان لذتوں کے لالچ میں دن رات اطاعت میں لگے رہیں،

"ایک تربیت یافتہ دماغ خیال کرتا ہے کہ وعدؔ و وعیدؔ دوزخ و بہشت کے جن الفاظ سے بیان ہوئے ہیں اُن سے بعینہ وہی اشیاء مقصود نہیں، بلکہ اس کا بیان کرنا صرف اعلیٰ درجے کی خوشی و راحت کو فہم انسانی کے لائق تشبیہ میں لانا ہے، اس خیال سے اُس کے دل میں ایک بے انتہا عمدگی، نعیم جنّت کی اور ایک ترغیب اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے کی پیدا ہوتی ہے، اور ایک کوڑ مغز ملّا یا شہوت پرست زاہد یہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت بہشت میں نہایت خوبصورت اَن گنت حوریں ملیں گی، شرابیں پئیں گے، میوے کھاویں گے، دودھ و شہد کی ندیوں میں نہاویں گے، اور جو دل چاہے گا وہ مزے اُڑاویں گے، اور اس لغو، بیہودہ خیال سے دن رات اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے میں کوشش کرتا ہے[1]"

واقعہ یہ ہے کہ حقیقت و مجاز کے بارے میں جو اصول اوپر بیان کیا گیا ہے اگر اس کو

---

[1] تفسیر القرآن از سرسید احمد خان، ص ۵۳ ج ۱،

پس پشت ڈال دیا جائے تو کوئی خراب سے خراب عقیدہ اور بُرے سے بُرا عمل ایسا نہیں ہے جسے قرآن کی طرف منسوب نہ کیا جا سکے، آخر باطنی فرقے کے لوگوں نے مجاز و استعارہ کے یہی ہتھیار استعمال کرکے قرآن سے مجوسی عقائد ثابت کر دیئے تھے، اور آج بھی بہت سے عیسائی پادری قرآن کریم ہی کی آیتوں میں دور دراز کی تاویلات کرکے اُسے عیسائی مذہب کا حامی ثابت کرتے رہتے ہیں، اور پھر جب آدھا قرآن مجاز و استعارے پر مشتمل ہے اور اس میں ملائکہ سے مراد درختوں کی قوتِ نمو، دریاؤں کی قوتِ روانی اور آگ کی قوتِ احراق، آدم علیہ السلام سے مراد نوعِ انسانی، ابلیس سے مراد شر کی قوتیں ہو سکتی ہیں تو دوزخ سے مراد دنیوی تکلیفیں اور جنّت سے مراد دنیوی راحتیں بھی ہو سکتی ہیں، اور خدا کے بارے میں بھی کہا جا سکتا ہے کہ (معاذاللہ) وہ کسی مستقل وجود کا نام نہیں، بلکہ کائنات کی اصل یعنی مادے یا توانائی کا نام ہے' اور خدا کا تصوّر جو قرآن میں بیان ہوا ہے' وہ (معاذاللہ) آپؐ نے محض اس لئے بیان فرمایا تاکہ عرب کے بدوؤں کو اس سے ڈرا کر اچھے کاموں کی طرف بُلایا جا سکے، لیجئے! اس طرح مجاز و استعارے کے اس ہتھیار نے دین و مذہب کی بالکل ہی چھٹی کر ڈالی، اور قرآن پر عمل کرنے کے لئے خدا کے وجود پر ایمان رکھنا بھی ضروری نہ رہا، اور یہ بات محض ایک عقلی مفروضہ ہی نہیں ہے، مجاز اور تمثیل کے استعمال کو کھلی چھٹی دے کر فرقۂ باطنیہ نے بالکل اسی جیسی دعوے کئے تھے، علّامہ عبدالقاہر بغدادیؒ تحریر فرماتے ہیں:-

"فرقۂ باطنیہ کے مشہور لیڈر عبیداللہ بن الحسن قیروانی نے اپنی ایک کتاب میں لکھا ہے کہ آخرت کی جزاء و سزا لغو باتیں ہیں اور جنّت سے مراد درحقیقت دنیا ہی کا عیش و آرام ہے، اور عذاب سے مراد شریعت پرستوں کا نماز، روزے اور حج و جہاد کے چکّر میں پھنسا رہنا ہے"۔[۱]

لہٰذا اگر قرآن کریم سے اللہ کی کتابِ ہدایت کی حیثیت میں فائدہ حاصل کرنا ہے

---

[۱] الفرق بین الفِرَق، ص ۲۵۹،

تو یہ طرزِ عمل انتہائی نامعقول ہے، بیہودہ اور خطرناک ہی، کہ قرآن کریم کی جو بات اپنے کسی نظریہ کے خلاف معلوم ہو اس میں تأویلات کا دروازہ کھول کر یہ کہنا شروع کردیا جائے کہ اس کے ظاہری اور حقیقی معنی کے بجائے فلاں معنی مراد ہیں، عہدِ حاضر کے جن مصنفین نے علمِ تفسیر کی ضروری شرائط پوری کئے بغیر قرآن کریم کی تفسیر پر قلم اٹھایا ہے، اُن میں یہ اصولی غلطی بکثرت پائی جاتی ہے، اور اُن کے مطالعہ کے دوران اگر مذکورہ بالا اصول کو ذہن میں رکھا جائے تو ایسی تصانیف کی بہت سی غلطیاں خود بخود واضح ہوجاتی ہیں،

۲۔ قرآن کریم اور عقلی دلائل:

عہدِ حاضر کے بعض مصنفین قرآن وسنت کے ارشادات میں بعض اوقات یہ کہہ کر دور ازکار تأویلات اختیار کرتے ہیں کہ ان ارشادات کا ظاہری مفہوم عقل کے خلاف ہی، اس لئے اُن کی ایسی تأویل کرنی ضروری ہی جو عقل کے خلاف نہ ہو، اس معاملے میں چونکہ غلط فہمیاں بہت عام ہیں، اس لئے ہم یہاں اس مسئلے کو قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں،

سب سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ قرآن وسنت سے جو باتیں ثابت ہوتی ہیں آگے ہم انھیں "نقلی دلائل" سے تعبیر کریں گے، اور عقل سے جو باتیں معلوم ہوتی ہیں انھیں "عقلی دلائل" سے،

دراصل اس معاملے میں غلط فہمیوں کا اصل سبب یہ ہی کہ ہمارے علماء، متکلمین نے اپنی کتابوں میں یہ قاعدہ لکھا ہی کہ اگر نقلی دلائل عقلی دلائل کے خلاف ہوں تو عقلی دلائل پر عمل کیا جائے گا، اور نقلی دلائل اگر سند کے اعتبار سے قابلِ اعتماد نہ ہوں تو ان کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ وہ صحیح نہیں ہیں، اور اگر وہ سند کے لحاظ سے ناقابلِ انکار ہوں تو یہ کہیں گے کہ اُن کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے، پھر اگر ان کا کوئی دوسرا مطلب بے تکلف ہو سکتا ہو تو کہا جائے گا کہ وہ مفہوم مراد ہے، اور اگر کوئی بے تکلف مطلب سمجھ میں نہ آئے تو کہیں گے کہ اس کا صحیح مفہوم ہم پر واضح نہیں ہو سکا، اور اس کا حقیقی علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے، نقلی دلائل کی اس آخری قسم ہی کو "متشابہات" سے تعبیر کرتے ہیں[1]،

---

[1] امام رازیؒ اپنی کتاب "اساس التقدیس فی علم الکلام" میں تحریر فرماتے ہیں:- (باقی اگلے صفحہ پر)

یہ قاعدہ علماء اور متکلمین میں مشہور و معروف ہے، لیکن اس کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کی بنا پر بعض مصنفین نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ قرآن و سنت کی جو کوئی بات اپنی کسی رائے کے خلاف ہوئی اس میں یہ کہہ کر تاویل شروع کردی کہ یہ عقل کے خلاف ہے، حالانکہ جن متکلمین نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے انھوں نے اس کی مکمل تشریح بھی کردی ہے، یہاں اس تشریح کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیئے، حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ "الانتباہات المفیدہ" میں اس قاعدے کو بہترین انداز میں منضبط فرمایا ہے، پہلے ہم انہی کے الفاظ میں یہ قاعدہ ذکر کرتے ہیں، اس کے بعد انشاء اللہ اس کی مفصل تشریح پیش کی جائے گی، حکیم الامت حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں :-

"دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں :-
ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں، اس کا کہیں وجود نہیں، نہ ہو سکتا ہے، اس لئے کہ صادقین میں تعارض محال ہے، دوسرے یہ کہ دونوں ظنی ہوں، وہاں جمع کرنے کے لئے گو ہر دو میں صرف عن الظاہر کی گنجائش ہے، مگر لسان کے قاعدے سے کہ اصل الفاظ میں حمل علی الظاہر ہے، نقل کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیلِ عقلی کی دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اعلم ان الدلائل القطعیۃ العقلیۃ اذا قامت علی ثبوت شیء ثم وجدنا ادلۃ نقلیۃ یشعر ظاہرہا بخلاف ذلک فہناک لایخلو الحال من احد امور اربعۃ .... ولما بطلت الاقسام الاربعۃ لم یبق الا ان یقطع بمقتضی الدلائل العقلیۃ القاطعۃ بان ہذہ الدلائل النقلیۃ اما ان یقال انہا غیر صحیحۃ، او یقال انہا صحیحۃ الا ان المراد منہا غیر ظواہرہا، ثم ان جوزنا التاویل و اشتغلنا علی سبیل التبرع بذکر تلک التاویلات علی التفصیل، وان لم یجز التاویل فوضنا العلم بہا الی اللہ تعالیٰ، فہذا ہو القانون الکلی المرجوع الیہ فی جمیع المتشابہات، (اساس التقدیس، ص ۲۷۱ و ۲۷۳، فصل ۳۲، مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱۳۵۴ھ)

تیسرے یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی، یہاں یقیناً نقلی کو مقدم رکھیں گے
چوتھے یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو، ثبوتاً یا دلالۃً، یہاں عقلی کو
مقدم رکھیں گے، نقلی میں تاویل کریں گے، پس صرف یہ ایک موقع ہے،
درایت کی تقدیم کا روایت پر، نہ یہ کہ ہر جگہ اس کا دعویٰ یا استعمال
کیا جاوے[1]"

اس قاعدے کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ ذہن نشین کر لینا چاہیئے کہ عقلی دلائل تین قسم کے ہو سکتے ہیں:۔

۱۔ قطعی عقلی دلائل یعنی ایسے عقلی دلائل جو سو فی صد یقینی ہوں، انھیں تمام انسان کسی ادنیٰ اختلاف کے بغیر تسلیم کرتے آتے ہوں، اور ان کے خلاف ہر بات سو فی صد ناممکن ہو، مثلاً یہ بات کہ دو اور دو چار ہوتے ہیں، قطعی عقلی دلیل ہے، جس کے خلاف کبھی نہیں ہو سکتا، یعنی دو اور دو مل کر کبھی تین یا پانچ نہیں ہو سکتے، اسی طرح یہ بات عقلاً قطعی طور سے ناممکن ہے کہ ایک شخص ایک ہی وقت میں ایک ہی جگہ پر موجود بھی ہو اور وہاں سے غائب بھی،

۲۔ ظنی عقلی دلائل یعنی وہ عقلی باتیں جو سو فی صد یقینی تو نہ ہوں، لیکن عقل اور تجربے کی رُو سے اُن کی سچائی کا غالب گمان پیدا ہوتا ہو، ایسی باتوں کی سچائی پر تمام اہلِ عقل ہمیشہ متفق نہیں رہتے، بلکہ مختلف زمانوں، مختلف خطوں اور عقل و خرد کے مختلف سانچوں کے اعتبار سے ان معاملات میں نظریاتی اختلاف پیش آتا رہتا ہے، مثال کے طور پر نیوٹن کا نظریۂ تجاذب (Theory of Gravity) آئن اسٹائن کا نظریۂ اضافیت (Theory of Relativity) ڈارون کا نظریۂ ارتقاء..... (Theory of Evolution) وغیرہ، ظاہر ہے کہ اُن میں سے کوئی بھی

---

[1] الانتباہات المفیدہ مع حل الانتباہات، ص ۶۶ و ۴۷، ج ۱ مطبوعہ دھلی،

نظریہ سو فی صد یقینی نہیں تھا، بلکہ ان فلسفیوں نے اپنی عقل اور اپنے تجربات کو کام میں لاکر ایک رائے قائم کی تھی، جو اُن کو اس وقت کی معلومات اور اس وقت کے حالات کے لحاظ سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی تھی، اور اس کی سچائی پر اُن کا گمان غالب ہو گیا تھا، لیکن اس رائے کو یقینی اور قطعی طور سے سو فی صد درست نہیں کہا جا سکتا، یہی وجہ ہے کہ بہت سے دوسرے فلاسفہ نے اس سے اختلاف کیا، ایک زمانے میں کوئی نظریہ ذہنوں پر چھایا رہا، اور دوسرے زمانے میں وہی نظریہ عقل سے خارج نظر آنے لگا،

۳۔ وہمی عقلی دلائل یعنی وہ دلائل جن کی بنیاد یقین یا گمان غالب کے بجائے محض وہم و قیاس پر ہو، مثلاً اب سے کچھ عرصہ پہلے تک سائنس دانوں کا یہ خیال تھا کہ مریخ پر زندگی موجود ہے، ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی بنیاد کسی قطعی یا ظنّی دلیل پر نہیں، بلکہ محض وہمی اندازوں پر تھی،

اسی طرح نقلی دلائل کی بھی تین قسمیں ہیں :۔

۱۔ قطعی نقلی دلائل وہ دلائل ہیں جو سو فی صد یقینی ہوں، یعنی کسی مضمون کے متعلق ان کے الفاظ بھی بالکل صریح اور صاف ہوں، اور سند و ثبوت کے اعتبار سے بھی یقینی طور سے قابلِ اعتماد ہوں، مثلاً قرآن کریم کا یہ ارشاد کہ لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا (زنا کے پاس تک نہ جاؤ) یہ اس بات کی قطعی اور یقینی دلیل ہے کہ اسلام میں زنا حرام ہے، کیونکہ مسلمانوں کو قرآنِ کریم کے کلام الٰہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اور اس کی مذکورہ آیت سے یقینی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم زنا سے منع کرنا چاہتا ہے، اسی طرح جو باتیں متواتر احادیث[۱] یا اجماعِ قطعی سے ثابت ہوں

---

[۱] متواتر ان احادیث کو کہتے ہیں جن کے روایت کرنے والے ہر دور میں اتنے رہے ہوں کہ عقل اُن سب کے بیک وقت جھوٹا ہونے کو ناممکن سمجھتی ہو، ایسی احادیث تو سند و ثبوت کے اعتبار سے سو فی صد قطعی اور یقینی ہوتی ہیں، لیکن اخبارِ آحاد (یعنی وہ حدیثیں جن کو روایت کرنے والے کسی زمانے میں صرف ایک یا دو تین رہ گئے ہوں) ظنّی ہوتی ہیں، یعنی اُن کے ثبوت کا ایسا یقین

(باقی بر صفحہ آئندہ)

وہ بھی اسی قسم میں داخل ہیں،

۲۔ ظنی نقلی دلائل یعنی وہ نقلی دلائل جو پہلی قسم کی طرح قطعی تو نہیں ہوتے، لیکن اُن سے جو بات ثابت ہوتی ہے اس کے صحیح ہونے کا غالب گمان قائم ہوجاتا ہے، مثلاً وہ تمام احادیث جو متواتر نہیں ہیں، لیکن اصولِ حدیث کی شرائط پر پوری اُترتی ہیں، ایسی احادیث اگرچہ واجب العمل ہوتی ہیں، اور ان کی مخالفت کرنا جائز نہیں ہوتا، لیکن چونکہ ثبوت کے اعتبار سے وہ قرآن اور متواتر احادیث کی طرح قطعی اور یقینی نہیں ہوتیں، اس لئے انھیں دوسرے درجے میں رکھا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہو کہ اگر کوئی ایسی حدیث قرآن کریم یا متواتر احادیث کے خلاف ہو تو اس کی ایسی تشریح کی جائے گی جو قرآن کریم یا متواتر احادیث کے مطابق ہو، اور اگر ایسی تشریح ممکن نہ ہو تو اُسے چھوڑ دیا جائے گا،

۳۔ وہمی نقلی دلائل یعنی وہ نقلی دلائل جن کی صحت کا غالب گمان بھی قائم نہ ہوتا ہو، بلکہ وہ محض وہم اور تخمینہ پر مبنی ہوں، مثلاً وہ احادیث جو اصولِ حدیث کی شرائط پر پوری نہیں اُترتیں،

ان چھ قسموں میں سے دو (یعنی وہمی عقلی دلائل اور وہمی نقلی دلائل) کا تو کوئی اعتبار ہی نہیں ہے، لہٰذا وہ خارج از بحث ہیں، البتہ باقی چار اقسام کو مدِ نظر رکھتے ہوئے عقلی اور نقلی دلائل میں تعارض و اختلاف کی عقلاً چار صورتیں ہوسکتی ہیں:-

۱۔ پہلی صورت یہ ہو کہ دلیل نقلی بھی قطعی ہو اور دلیل عقلی بھی قطعی، یہ صورت محض ایک نظریاتی مفروضہ ہو، عملاً آج تک نہ ایسا ہوا ہے اور نہ آئندہ ہوسکتا ہے، کہ کوئی قطعی نقلی دلیل کسی قطعی عقلی دلیل کے مخالف ہوجائے، اگر کہیں بظاہر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نہیں ہوتا جیسے متواتر احادیث کا۔ البتہ اگر وہ اصول حدیث کی شرائط پر پوری اترتی ہوں تو غالب گمان یہ ہوتا ہے کہ وہ صحیح ہیں، اس لئے پوری امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اُن پر عمل ضروری ہے،

ایسا نظر آتا بھی ہو تو نقلی دلیل صرف اپنی سند اور ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہوگی، لیکن اس کا جو مضمون قطعی دلیل عقلی کے مخالف معلوم ہو رہا ہو، اس پر اس کی دلالت قطعی نہیں ہوگی، اور اگر اس مضمون پر اس کی دلالت قطعی ہوگی تو وہ سند اور ثبوت کے اعتبار قطعی نہیں ہوگی، ایسا نہ آج تک ہوا ہے اور نہ آئندہ ہو سکتا ہے، کہ کوئی دلیل نقلی اپنے ثبوت اور دلالت دونوں کے اعتبار سے قطعی ہو، اور پھر وہ کسی قطعی دلیل عقلی کے خلاف ہو،

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نقلی دلیل ظنی ہو اور عقلی دلیل قطعی، اور دونوں میں تعارض واقع ہو جائے، یہ وہ صورت ہے جس کے بارے میں علماء اور متکلمین نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں عقلی دلیل پر اعتماد کیا جائے گا، اور نقلی دلیل کے ایسے معنی بیان کئے جائیں گے جو عقل کی دلیل قطعی کے موافق ہوں، مثلاً قرآن کریم کا ارشاد ہے:۔

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی ؛

"رحمٰن (اللہ تعالیٰ) عرش پر سیدھا ہو گیا"

یہ قرآن کریم کی آیت ہے، لہٰذا ثبوت کے اعتبار سے قطعی ہے، یعنی اس کا کلامِ الٰہی ہونا یقینی ہے، لیکن اس کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ قطعی نہیں، کیونکہ لفظ "اِسْتَوٰی" کے عربی محاورے میں بہت سے معنی ہو سکتے ہیں، اور جو معنی لئے گئے ہیں وہ قطعی نہیں، لہٰذا یہ اس نقلی دلیل کی مثال ہے جو (دلالت کے اعتبار سے) ظنی ہے، دوسری طرف اس کے جو معنی ظاہری طور پر سمجھ میں آ رہے ہیں (یعنی عرش پر سیدھا ہو جانا) وہ عقل کی دلیلِ قطعی کے خلاف ہیں، کیونکہ "سیدھا ہونا" جسم کی صفت ہے، اور عقل کے یقینی دلائل کا تقاضا یہ ہے کہ باری تعالیٰ کوئی جسم نہیں ہے، اس طرح یہ ظنی نقلی دلیل عقل کی دلیلِ قطعی کے مخالف ہو گئی، چنانچہ مفسرینِ امت نے باتفاق عقل کی دلیلِ قطعی کو اختیار کیا، اور اس آیت کے بارے میں تمام علماء نے یہ فرمایا کہ اس کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں، پھر بعض حضرات نے تو اس کو مجاز قرار دیا، اور کہا کہ اس سے مراد غلبہ اور قدرت وغیرہ ہے، اور بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ آیت اُن متشابہات میں سے

ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وَلَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ (اس کی تاویل وتفسیر اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا) اسی طرح قرآن کریم میں حضرت ذوالقرنین کا واقعہ بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے:۔

حَتّٰۤى اِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِیْ عَیْنٍ حَمِئَةٍ،

"یہاں تک کہ جب وہ (ذوالقرنین) مغرب میں پہنچے تو سورج کو ایک کیچڑ والے چشمے میں ڈوبتا پایا"،

یہ بھی قرآن کریم کی آیت ہے، اس لئے اس کے کلامِ الٰہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، لیکن اس جملے کا جو مفہوم ظاہری طور سے سمجھ میں آتا ہے کہ سورج واقعی ایک کیچڑ والے چشمے میں ڈوب رہا تھا، وہ عقل ومشاہدہ کے قطعی دلائل کی رُو سے درست نہیں، کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ سورج اور زمین دونوں الگ الگ کُرے ہیں، جو کسی بھی مقام پر آپس میں نہیں ملتے، لہٰذا آیت کا یہ ظاہری مفہوم مراد لینا کسی طرح درست نہیں ہوگا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس مقام پر اُس وقت ذوالقرنین پہنچے تھے وہاں سے آگے کوئی آبادی نہیں تھی، اور حدِ نظر تک دَلدَل ہی دلدَل تھی، اس لئے دیکھنے والے کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ سورج اس کیچڑ والے چشمے میں ڈوب رہا ہے، یہ مفہوم اگرچہ آیت کے الفاظ سے پہلے مفہوم کے برابر ظاہر نہیں ہے، لیکن چونکہ آیت کے الفاظ میں اس کی بھی پوری گنجائش ہے، اس لئے یہ آیت پہلے مفہوم پر ظنّی الدلالۃ ہے اور جب اس کا مقابلہ عقل ومشاہدہ کے قطعی دلائل سے ہوا تو یہ قطعی دلائل راجح قرار پائے، اور آیت کے اس مفہوم کو باجماع اختیار کرلیا گیا، جو ان قطعی دلائل کے موافق تھے،

۳۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نقلی دلیل قطعی ہو اور عقلی دلیل ظنّی، ظاہر ہے کہ اس صورت میں نقلی دلیل ہی کو ترجیح ہوگی، کیونکہ ظنّی دلیل قطعی دلائل کا مقابلہ نہیں کرسکتی، مثال کے طور پر ڈارون نے اپنے نظریۂ ارتقاء میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ

انسانوں کی نسل یکایک وجود میں نہیں آئی، بلکہ حیوانات مرورِ ایام کے ساتھ ساتھ ایک سلسلۂ ارتقاء سے وابستہ رہے ہیں اور اس ارتقاء کے نتیجے میں انھوں نے بہت سی ہیئتیں بدلی ہیں، یہاں تک کہ انسان بننے سے پہلے اس کی آخری شکل بندر یا بن مانس تھی، اور انہی بندروں یا بن مانسوں کی ایک نسل ارتقاء کے مراحل طے کرتی ہوئی انسان بن گئی، ظاہر ہے کہ ڈارون کا یہ نظریہ ایک قیاسی نظریہ تھا، اور جو دلائل اس نے پیش کئے تھے، اگر انھیں دلائل کہنا صحیح ہو تو زیادہ سے زیادہ وہ ظنی دلائل تھے، اس کے مقابلے میں قرآن کریم واضح الفاظ میں ارشاد فرماتا ہے:-

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

(نساء ۱:۱)

"اے لوگو! اپنے اس پروردگار سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اس جان سے اس کی بیوی کو پیدا کیا اور ان دونوں سے بہت سے مرد و عورت (دنیا میں) پھیلا دیئے"

نیز ارشاد فرمایا:-

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ، فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ،

(الحجر: ۲۸ تا ۳۱)

"جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں خمیر اٹھے ہوئے گارے سے جو سوکھ کر بجنے لگتا ہے ایک بشر پیدا کرنے والا ہوں، پس جب میں اس کو بنا چکوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم اس کے آگے سجدے میں گر پڑنا، پس تمام فرشتوں نے سجدہ کیا، الخ"

یہ اور ان جیسی متعدد آیات صراحۃً یہ ثابت کرتی ہیں کہ بنی نوع انسان کی ابتدا ایک

فردِ واحد (حضرت آدم علیہ السلام) سے ہوئی ہے، جنھیں اللہ تعالیٰ نے گارے سے پیدا کیا تھا، قرآن کریم کے یہ دلائل قطعی ہیں، لہٰذا ان سے ڈارون کے نظریئے کی قطعی تردید ہوجاتی ہے، اور اس نظریہ کی وجہ سے (جسے زیادہ سے زیادہ ظنی کہا جاسکتا ہے) قرآن کریم کے صریح بیانات کو چھوڑ دینا یا ان میں دور از کار تاویلات کرنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا،

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ نقلی دلیل بھی ظنی ہو اور عقلی دلیل بھی ظنی، اس صورت میں بھی علماء اور متکلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ نقلی دلیل کو ترجیح ہوگی، اور جب تک عقلی دلیل قطعی مشاہدے کی صورت اختیار نہ کرلے اُس وقت تک اس کی وجہ سے قرآن وسنت کو اس کے ظاہری مفہوم سے ہٹانا درست نہیں ہوگا، اس کی وجہ وہی ہے جو "قرآن کریم اور مجاز" کے عنوان کے تحت تفصیل سے بیان ہوچکی ہے کہ صرف قرآن کریم ہی نہیں دنیا کی ہر گفتگو میں اصل یہ ہے کہ وہ حقیقت ہو، مجازی معنی اسی وقت اختیار کئے جائیں گے جب کوئی مجبوری لاحق ہوجائے، اگر عقل کی کوئی دلیل قطعی حقیقی معنی کے معارض ہو تب تو مجبوری واضح ہے، اور اس صورت میں مجازی معنی بھی مراد لینا واضح ہے، لیکن جب عقلی دلیل ظنی ہے تو مجازی یا دُور کے معنی اختیار کرنے کی مجبوری ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ عقل کے ظنی دلائل کا حال یہ ہے کہ وہ کبھی عالمگیر اور ابدی نہیں ہوتے، ایک شخص ظنی دلیل کو تسلیم کرتا ہے لیکن دوسرا اس کا منکر ہے، ایک زمانے میں اسے قبولِ عام حاصل ہے، اور دوسرے زمانے میں اُسے جہالت سمجھا جاتا ہے، فلسفہ اور سائنس کی تاریخ اٹھاکر دیکھئے وہ اس قسم کے کتنے بیشمار نظریات سے بھری ہوئی ہے، ایک ہی زمانے میں ایک فلسفی ایک نظریئے کا قائل ہے، اور اپنے ظنی دلائل کو تمام دوسرے دلائل پر فوقیت دیتا ہے، لیکن دوسرا فلسفی ٹھیک اُسی دَور میں ایک بالکل متضاد نظریہ کو درست سمجھتا ہے، اور اس کے دلائل کو ترجیح دیتا ہے، پھر جب زمانہ کچھ آگے بڑھتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے دَور کے تمام فلسفیوں کے دلائل بے بنیاد اور غلط تھے، ایسے ظنی عقلی دلائل کا تو شمار

مشکل ہے جنہیں آگے چل کر عقل اور مشاہدے کے قطعی دلائل نے ہمیشہ کے لئے باطل قرار دیدیا، اس کے برخلاف چودہ سو سال کی مدّت میں ایسے ظنی نقلی دلائل اِکّا دُکّا ہی ملیں گے جن کو عقل کے قطعی دلائل یا مشاہدے نے یقینی طور پر غلط قرار دیدیا ہو، لہٰذا اگر عقل کی ہر ظنی دلیل کی وجہ سے نقلی دلائل میں تاویلات کا دروازہ کھولا گیا تو قرآن و سنت کو بازیچۂ اطفال بنانے کے سوا اس کا اور کیا نتیجہ نکل سکتا ہے؟ حضرت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے :-

"دراصل اس قسم کے مباحثِ علمیّہ کے لئے اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ جو مسائل علم یقین اور مشاہدے کی حد تک پہنچ چکے ہیں اور قرآنی علوم اور وحیِ الٰہی ان حقائق کا انکار نہیں کرتے (کیونکہ قرآن عزیز مشاہدہ اور بداہت کا کبھی بھی انکار نہیں کرتا) تو ان کو بلا شبہ تسلیم کیا جائے اس لئے کہ ایسے حقائق کا انکار بے جا تعصب اور تنگ نظری کے سوا اور کچھ نہیں، اور جو مسائل ابھی تک یقین اور جزم کی اُس حد تک نہیں پہنچے جن کو مشاہدہ اور بداہت کہا جا سکے، تو اُن کے متعلق قرآن عزیز کے مطالب میں تاویلات نہیں کرنی چاہئیں، اور خواہ مخواہ اُن کو جدید تحقیقات کے سانچے میں ڈھالنے کی سعی ہر گز جائز نہیں، بلکہ وقت کا انتظار کرنا چاہئے، کہ وہ مسائل اپنی حقیقت کو اس طرح آشکارا کر دیں کہ ان کے انکار سے مشاہدے اور بداہت کا انکار لازم آجائے، اس لئے کہ یہ حقیقت ہے کہ مسائل علمیہ کو تو بارہا اپنی جگہ سے ہٹنا پڑا ہے، مگر علوم قرآنی کو کبھی ایک مرتبہ بھی اپنی جگہ سے ہٹنے کی ضرورت پیش نہیں آئی"[1]

لہٰذا بنیادی اصول تو یہی ہے کہ جب عقل اور نقل کے ظنی دلائل میں تعارض پیش آئے

---

[1] قصص القرآن، ص ۴۹ ج ۱، واقعہ آدم علیہ السلام، مسئلہ نمبر ۱۰،

تو نقل کے ظنی دلائل کو ترجیح ہوگی، اور عقل کے ظنی دلائل کی بنیاد پر نقلی دلائل میں دور دراز کی تاویلات اختیار کرنا درست نہیں ہوگا، لیکن یہاں ایک بات یاد رکھنی چاہیئے اور وہ یہ کہ ظنی دلائل بھی سب ایک ہی طرح کے نہیں ہوتے، بلکہ اُن میں بھی مختلف درجات ہوتے ہیں، چنانچہ بعض ظنی دلائل دوسرے ظنی دلائل کے مقابلے میں زیادہ قوی ہوتے ہیں، مثلاً یہ بات بھی ظنی ہو کہ زمین حرکت کرتی ہے، اور یہ بھی ظنی ہے کہ انسان سے پہلے دنیا میں "نیاندرتھل" (Neanderthal) کے نام سے ایک مخلوق پائی جاتی تھی[۵]، لیکن ظاہر ہے کہ قوت کا جو درجہ پہلی بات کو حاصل ہے، وہ دوسری بات کو حاصل نہیں، اسی طرح ایک ظنی نقلی دلیل وہ ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم اور تمام حدیث کی کتابوں میں موجود ہو، اور ایک وہ ہو جو صحیح سند کے ساتھ منقول ہے، لیکن صحاح ستہ اور حدیث کی معروف و متداول کتابوں میں نہیں پائی جاتی ظاہر ہے کہ پہلی قسم دوسری کے مقابلے میں زیادہ قوی ہے، اس طرح ظنی دلائل میں درجات متفاوت ہوسکتے ہیں، اب اگر کوئی عقلی دلیل ظنی درجۂ اول کی ہو اور نقلی دلیل ظنی درجۂ دوم سوم کی ہو تو ایسی صورت میں ایک مجتہد عقلی دلیل کو نقلی دلیل پر ترجیح دیکر نقلی دلیل کی ایسی توجیہ کرسکتا ہو جو ظاہری الفاظ کے لحاظ سے نسبتاً بعید لیکن عقلی دلائل کے مطابق ہو، البتہ جب تک وہ عقلی دلیل مشاہدے یا قطعیات سے ثابت نہ ہوجائے اُس وقت تک نقلی دلیل کی اس توجیہ کو قطعی اور متعین طریقے سے بیان نہ کرنا چاہیئے، بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ اس کا ایک مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے جو عقلی دلائل کے لحاظ سے راجح معلوم ہوتا ہے،

لیکن چونکہ ظنی دلائل کے ان درجات کو نپے تُلے قواعد کے تحت لانا مشکل ہے اس لئے یہ فیصلہ کرنا ہر شخص کا کام نہیں ہو کہ کونسی دلیل کس درجے کی ظنی ہے، چنانچہ یہ فیصلہ وہی شخص کرسکتا ہے جسے نقل و عقل کے دلائل پر مکمل عبور اور قرآن و سنت کے علوم میں

---

[۵] دیکھئے انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، مطبوعہ ۱۹۵۰ء مقالہ "Man" ص ۶۶۴ ج ۱۴،

پوری بصیرت حاصل ہو، اور اس معاملے میں اہلِ علم کی آراء میں اختلاف بھی پیدا ہوجاتا ہے۔

یہ بات ایک مثال سے واضح ہوسکے گی، قرآن کریم نے بیان فرمایا ہے کہ جب حضرت ذوالقرنین نے یاجوج وماجوج کو روکنے کے لئے دیوار بنائی تو فرمایا:۔

هٰذَا رَحْمَةٌ مِّنْ رَّبِّيْ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّيْ جَعَلَهٗ
دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّيْ حَقًّا ط

"یہ (دیوار) میرے پروردگار کی طرف سے ایک رحمت ہے، پس جب
میرے پروردگار کا وعدہ پورا ہونے کا وقت) آجائے تو وہ اس دیوار کو
توڑ دیگا، اور میرے پروردگار کا وعدہ سچّا ہے۔"

اس میں اکثر مفسرین نے یہ فرمایا ہے کہ "پروردگار کا وعدہ" سے مراد قیامت ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب قیامت قریب آجائے گی، اور یاجوج وماجوج کے نکلنے کا وقت ہوگا، اُس وقت یہ دیوار ٹوٹ جائے گی، اگرچہ قرآن کریم نے صرف "پروردگار کا وعدہ" کا لفظ ذکر فرمایا ہے، اُس کی مزید تشریح وتفسیر نہیں فرمائی، لیکن چونکہ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر یہ لفظ قیامت کے معنی میں آیا ہے، اس لئے مفسرین نے یہاں بھی اُس کے یہی معنی مراد لئے ہیں، لیکن یہ تفسیر قطعی نہیں بلکہ ظنّی ہے،

دوسری طرف اب تک جو جغرافیائی اور تاریخی تحقیقات ہوئی ہیں اُن سے گمان یہ ہوتا ہے کہ ذوالقرنین کی بنائی ہوئی دیوار کافی عرصہ پہلے ٹوٹ چکی ہے، اگرچہ یہ تحقیقات بھی ظنّی ہیں، کیونکہ ذوالقرنین کی دیوار کا قطعی اور یقینی تعیّن جس میں کوئی شبہ باقی نہ رہے بہت مشکل ہے،

اس کے باوجود ایک شخص جسے عقلی اور نقلی دلائل میں موازنے کا مکمل سلیقہ اور ان معاملات کی صحیح بصیرت عطا فرمائی ہو یہ فیصلہ کرسکتا ہے کہ یہ تاریخی اور جغرافیائی تحقیقات درجۂ اوّل کی ظنّی ہیں، اور آیت کی مذکورہ بالا تفسیر درجۂ دوم کی ظنّی ہے، لہٰذا ان تحقیقات کے مطابق یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ قرآن کریم کی مذکورہ آیت میں "پروردگار کے وعدے" سے مراد قیامت کے بجائے وہ معیّن وقت بھی

ہو سکتا ہے، جس میں اس دیوار کا ٹوٹنا تقدیر الٰہی میں طے شدہ ہو، چنانچہ حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے گزشتہ عام مفسّرین کے خلاف اسی تفسیر کی طرف اپنا رجحان ظاہر کیا ہے کہ ذوالقرنین کے اس قول کا منشا قیامت کی کسی علامت کی طرف اشارہ کرنا نہیں تھا، بلکہ وہ ایک عام بات کہنا چاہتے تھے، کہ جب میرے پروردگار کا حکم ہوگا یہ دیوار ٹوٹ جائے گی، اور قیامت کے قریب یأجوج و مأجوج کے جس خروج کا ذکر قرآن کریم نے دوسری جگہ فرمایا ہے اُس کا دیوار ٹوٹنے کے واقعے سے کوئی تعلق نہیں[1]،

لیکن، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، ظنّی دلائل کی یہ درجہ بندی بڑا نازک کام ہے، اور اس کے لئے نقلی و عقلی علوم میں قرارِ واقعی بصیرت و مہارت کی ضرورت ہے، لہٰذا اس معاملے میں پوری احتیاط، سمجھ بوجھ اور خوفِ خدا کے ساتھ کام کرنے کی ضرورت ہے، اور محض کسی رائج الوقت نظریّے کی چمک دمک سے مرعوب ہو کر جلد بازی میں کوئی فیصلہ کر لینا اکثر گمراہی کی طرف لے جاتا ہے،

یہ ہے عقلی اور نقلی دلائل میں تعارض کے وقت صحیح طریقِ کار جو تمام علمائے سلف کا معمول رہا ہے، اور جس کی معقولیت پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا،

۳- احکامِ شرعیّہ اور عقل

قرآن کریم کی تفسیر میں عقل کے استعمال کی ایک بدترین صورت یہ ہے کہ قرآنِ کریم کے صریح اور واضح الفاظ سے جو شرعی حکم ثابت ہو رہا ہو، اُس سے اس بنا پر انکار کیا جائے کہ اس کی حکمت ہماری سمجھ میں نہیں آسکی، آجکل مغربی افکار کے تسلّط سے یہ خطرناک وبا بھی عام ہو رہی ہے کہ جن شرعی احکام پر چودہ سو سال سے پوری

---

[1] تفصیل کیلئے دیکھئے عقیدۃ الاسلام فی حیاۃ عیسٰی علیہ السلام از حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ ص ۱۹۷ و نفحۃ العنبر از حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ ص ۱۵۸ و قصص القرآن،

امتِ مسلمہ متفق چلی آرہی ہے، اور جو قرآن کریم یا احادیثِ نبویہ سے صراحت و وضاحت کے ساتھ ثابت ہیں، وہ بعض افراد کو اپنے مزاج کے خلاف معلوم ہوتے ہیں، اس لئے قرآن و سنت کی جن نصوص سے وہ ثابت ہیں ان میں وہ تاویل اور تحریف کا دروازہ کھول دیتے ہیں، اور وجہ یہ بتاتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں یہ احکامِ شرعیہ (معاذ اللہ) مبنی برحکمت نہیں رہے،

مثلاً قرآن کریم نے چور کی سزا کے بارے میں واضح حکم دیا ہے کہ:۔

اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْآ اَيْدِيَهُمَا

چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹ دو"

اب ایک عرصہ سے مغرب کے مصنفین اسلام کی مقرر کی ہوئی ان سزاؤں پر اعتراض کرتے ہیں، اور چوروں پر ترس کھا کر ہاتھ کاٹنے کی سزا کو بہت سخت بلکہ (معاذ اللہ) وحشیانہ قرار دیتے رہے ہیں، چنانچہ عالمِ اسلام کے وہ متجددین جو مغرب کے ہر اعتراض کے جواب میں ہاتھ جوڑ کر معذرت پیش کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں اسی وقت سے اس فکر میں پڑے ہوئے ہیں کہ کسی طرح اسلام کی مقرر کی ہوئی ان سزاؤں میں کوئی ایسی ترمیم کی جائے جو اہلِ مغرب کو راضی کر سکے، چنانچہ وہ سورۂ نور کی مذکورۂ بالا آیت میں توڑ مروڑ کی کوشش کرتے رہے ہیں، ایک معاصر اہلِ قلم نے اپنے ایک مقالہ میں تو یہاں تک لکھ دیا کہ مذکورہ آیت میں "چور" سے مراد "سرمایہ دار" ہیں، اور اُن کے ہاتھ کاٹنے سے مراد اُن کے کارخانے ضبط کر لینا ہے، اور اس آیت میں چور کی سزا بیان نہیں کی گئی بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ سرمایہ داروں کی تمام صنعتیں قومی تحویل میں لے لینی چاہئیں،

یہی حال اُن لوگوں کا ہے جو سود، قمار اور شراب وغیرہ کی کسی نہ کسی شکل کو جائز قرار دینے کی فکر میں ہیں، اور اپنے اس طرزِ عمل کی تائید میں یہ کہتے ہیں کہ عقل کی رُو سے موجودہ دَور میں ان کی حرمت کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، لہٰذا یہاں اصولی طور پر یہ سمجھ لینے کی ضرورت ہے کہ احکامِ شرعیہ اور عقل میں کیا نسبت ہے؟ شرعی احکام

کے معاملہ میں عقل سے کام کتنا لیا جاسکتا ہے؟ اور اس کی کیا حدود ہیں؟

واقعہ یہ ہے کہ قرآن و سنت کے احکام عقلِ سلیم کے عین مطابق ہیں، اور ان میں سے ایک ایک کے بارے میں پوری تفصیل سے ناقابلِ انکار دلائل کے ذریعہ یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ انسانیت کی صلاح و فلاح کا اس سے بہتر کوئی راستہ نہیں، البتہ اس موضوع سے متعلق جو غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں وہ چونکہ چند در چند ہیں، اس لئے یہاں اس بحث کو کئی حصّوں پر منقسم کرنا پڑے گا، ذیل میں ہم مقدمہ کے طور پر چند باتیں بیان کرتے ہیں، ان مقدمات کے اچھی طرح ذہن نشین ہوجانے کے بعد ہی صحیح نتیجہ برآمد ہوسکے گا، لیکن جو حضرات واقعتہً اس مسئلہ کی تشفی بخش تحقیق چاہتے ہیں اُن سے گزارش یہ ہے کہ وہ اس بحث کے صرف کسی ایک جزء کو دیکھ کر عجلت میں فیصلہ نہ کریں، بلکہ پوری بحث اور اس کے تمام مقدمات کو ایک مرتبہ پورے غور و خوض اور ٹھنڈے دل کے ساتھ پڑھ لیں، واللہ ولی الہدایۃ والتوفیق،

۱۔ آزاد عقل اور ہدایت و گمراہی؛

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا قرآن و سنت کا کوئی حکم عقل سلیم کے مخالف نہیں لیکن سب سے پہلے متعین کرنے کی بات یہ ہے کہ اس دنیا میں ہر انسان کی عقل دوسرے سے مختلف ہوتی ہے، لہٰذا اچھے بُرے کی تمیز کے لئے کونسی عقل کو بنیاد بنایا جائے؟

اگر دنیا کے تمام معاملات کا فیصلہ اور قانون سازی اُس خالص عقل کی بنیاد پر کی جانے لگے جو ہر قسم کی دینی پابندیوں سے آزاد ہو تو دنیا میں ایک ایسی فوضویت اور انارکی کا دَور دَورہ ہوگا، جس کی موجودگی میں انسانیت کی بالکلیہ تباہی یقینی ہے وجہ یہ ہے کہ اگر انسانی عقل کو ہر قسم کی حدود و قیود سے آزاد کر دیا جائے تو اس سے وہ پیش پا افتادہ اخلاقی مسلّمات اور حقائق بھی ثابت نہیں ہوسکتے جنھیں ایک شریف بچہ بھی درست سمجھتا ہے، مثلاً اپنی بہن کے ساتھ بدکاری کا ارتکاب ایسا گھناؤنا جُرم ہے جسے دنیا کے کسی مذہب و ملّت اور کسی قوم میں بھی پسند نہیں کیا جاتا... یہاں تک کہ وہ بدترین ملحد جو خدا اور رسول کو بھی نہیں مانتے وہ بھی اس فعل کو انتہائی بُرا

سمجھتے ہیں، لیکن اگر آپ خالص اور آزاد عقل کی بنیاد پر اس گھناؤنے فعل کو ناجائز ثابت کرنا چاہیں تو ہرگز نہیں کر سکتے، کیونکہ خالص اور آزاد عقل کی بنیاد پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک بہن اپنے بھائی کو راحت پہنچانے کے لئے کھانا پکاتی ہے، اس کے سونے کے لئے بستر تیار کرتی ہے، اس کے کپڑے سیتی ہے، اس کی ضروریات کو سنوار کر رکھتی ہے، وہ بیمار ہو جائے تو اس کی تیمارداری کرتی ہے، غرض اپنے بھائی کو آرام پہنچانے کے لئے اس قسم کی جو خدمت بھی انجام دیتی ہے، تو معاشرہ اُسے اچھی نگاہ سے دیکھتا ہے، اور اس کی تعریف کرتا ہے، لیکن اگر یہی بہن اپنے بھائی کی جنسی تسکین کے لئے اپنے آپ کو پیش کرے تو ساری دنیا اس پر لعنت و ملامت کی بوچھاڑ کر دیتی ہے، اگر ہر معاملہ کا تصفیہ خالص اور آزاد عقل کے حوالے سے کیا جائے تو وہ بالکل بجا طور پر یہ سوال کر سکتی ہے کہ اگر ایک بھائی اپنی بہن سے ہر قسم کا آرام حاصل کر سکتا ہے تو جنسی آرام حاصل کرنا کیوں ممنوع ہے؟ یہ سوال اخلاق اور رسم و رواج کی مقرر کی ہوئی حدود کے تحت انتہائی اچنبھا بلکہ گھناؤنا محسوس ہوتا ہے، لیکن جو عقل کسی قسم کی حدود وقیود کی پابند نہ ہو اس کو آپ یہ کہہ کر مطمئن نہیں کر سکتے کہ یہ فعل اخلاقی اعتبار سے انتہائی پست اور گھناؤنا فعل ہے، سوال یہ ہے کہ خالص عقلی نقطۂ نظر سے اس میں کیا خرابی ہے؟ آپ کہیں گے کہ اس سے اختلاطِ انساب کا فتنہ پیدا ہوتا ہے، لیکن اوّل تو برتھ کنٹرول کے اس دَور میں اس جواب کے کوئی معنی ہی نہیں رہے اور اگر بالفرض اس سے اختلاطِ انساب ہوتا بھی ہو تو خالص عقل کی بنیاد پر ثابت کیجئے کہ اختلاطِ انساب بُری چیز ہے، کیونکہ وہاں بھی ایک آزاد عقل یہ کہہ سکتی ہے کہ اختلاطِ انساب کو بُرائی قرار دینا مذہب و اخلاق کا کرشمہ ہے، اور جو عقل مذہب و اخلاق کی زنجیروں سے آزاد ہو اس کے لئے کسی بُرائی کو بُرائی ثابت کرنے کے لئے کسی خاص عقلی دلیل کی ضرورت ہے۔

آپ کہیں گے کہ یہ عمل انتہا درجے کی بے حیائی ہے، لیکن خالص اور آزاد عقل اس کے جواب میں یہ کہے گی کہ "حیا" اور "بے حیائی" کے یہ سارے تصوّرات

مذہب، اخلاق یا سماج کے بنائے ہوئے ہیں، ورنہ عقلی اعتبار سے یہ عجیب معاملہ ہے کہ ایک عورت اپنے جسم کو ایک قطعی انجان آدمی کے حوالے کردے تو یہ "حیاداری" ہے، اور جس بے تکلف شخص کے ساتھ اس کا بچپن گزرا ہے اس کے حوالے کرے تو یہ "بے حیائی" ہے ....؛ آپ کہیں گے کہ انسانی فطرت اس عمل سے انکار کرتی ہے لیکن آزاد عقل اس کے جواب میں کہتی ہے کہ اس عمل کے غیر فطری ہونے کی دلیل عقلی کیا ہے؟ درحقیقت یہ عمل اس لئے خلافِ فطرت معلوم ہوتا ہے کہ صدیوں سے سماج اس کو بُرا سمجھتا آرہا ہے، اگر سماج کے بندھن کو توڑ کر خالص عقل سے سوچیں تو اس عمل میں قباحت کیا ہے؟ غرض آپ خالص عقل کی بنیاد پر اس سوال کو حل کرنا چاہیں گے تو یہ قیامت تک حل نہیں ہوسکے گا،

اور یہ محض ایک مفروضہ ہی نہیں، آج کی آزاد عقل نے تو اس کے قسم کے بے شمار سوالات اٹھا ہی رکھے ہیں، پُرانے زمانے میں بھی جب کسی نے خالص اور آزاد عقل کے ذریعہ دنیا کے معاشرتی مسائل حل کرنے کی کوشش کی ہے وہ ہمیشہ عقلی سوال وجواب کی اس بھول بھلیاں میں پھنس کر رہ گیا ہے، یقین نہ آئے تو فرقہ باطنیہ کے حالات کا مطالعہ کیجئے، اس فرقہ کا ایک مشہور لیڈر عبیداللہ بن الحسن القیروانی اپنی کتاب "السیاسۃ والبلاغ الاکید والناموس الاعظم" میں لکھتا ہے:۔

"اس سے زیادہ تعجب کی بات کیا ہوسکتی ہے کہ لوگ عقل کا دعویٰ کرنے کے باوجود اس قسم کی بے عقلیاں کرتے ہیں کہ اُن کے پاس ایک حسین وجمیل بہن یا بیٹی موجود ہوتی ہے، اور خود ان کی بیوی ایسی حسین نہیں ہوتی، اس کے باوجود وہ اپنی بہن یا بیٹی کو اپنے اوپر حرام سمجھ کر اس کو ایک اجنبی شخص کے حوالے کردیتے ہیں، اگر یہ جاہل عقل سے کام لیتے تو انھیں احساس ہوتا کہ ایک اجنبی کے مقابلہ میں اپنی بہن اور بیٹی کے وہ خود زیادہ حق دار تھے، دراصل اس نادانی کی ساری وجہ یہ ہے کہ اُن کے رہنما نے اُن پر دنیا کی لذتیں حرام کردی ہیں"[1]

---

[1] الفرق بین الفرق، لعبد القاہر البغدادی، ص ۲۹۷،

اس گھناؤنی عبارت کی شناعت وخباثت پر جتنی چاہے لعنت بھیجتے رہیے، لیکن ساتھ ہی دل پر ہاتھ رکھ کر سوچیے کہ خالص اور آزاد عقل کی بنیاد پر اس دلیل کا کوئی جواب آپ دے سکتے ہیں؟ واقعہ یہ ہے کہ دنیا بھر کے جو عقل پرست صبح وشام آزادعقل کی رٹ لگاتے رہتے ہیں، اگر وہ سب مل کر اس اعتراض کا خالص عقلی جواب دینا چاہیں تب بھی قیامت تک نہیں دے سکتے،

اور پھر کمال یہ ہے کہ یہ عبیداللہ قیروانی جس کی عبارت اوپر لکھی گئی ہے قرآن کا کھلا منکر نہیں تھا، بلکہ دوسرے باطنیہ کی طرح قرآن میں عقل کی بنیاد پر تاویلات کیا کرتا تھا، اور یہ دعویٰ کیا کرتا تھا کہ قرآن کے جو معنی ظاہری طور پر سمجھ میں آتے ہیں درحقیقت وہ مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ سب کچھ مجاز واستعارہ اور تمثیل وتشبیہ ہے جس کا حقیقی مطلب کچھ اور ہے،

اسی طرح اگر آپ مطلق زنا کی حرمت آزاد اور خالص عقل سے ثابت کرنا چاہیں تو یہ بھی ممکن نہیں ہوگا، کیونکہ آزاد عقل یہ سوال کر سکتی ہے کہ اگر دو مرد وعورت باہمی رضامندی سے بدکاری کا ارتکاب کرنا چاہیں تو اس میں کیا قباحت ہے؟ اور اسی بنا پر مغربی قوانین میں باہمی رضامندی سے زنا کرلینا کوئی جرم نہیں ہے، کیونکہ ان قانون سازوں کو زنا بالرضا میں کوئی خالص عقلی خرابی نظر نہیں آئی، بلکہ ابھی کچھ عرصہ پہلے برطانیہ کی مجلس قانون ساز نے بھاری اکثریت سے تالیوں کی گونج میں یہ قانون منظور کیا ہے کہ دو مردوں کا باہمی رضامندی سے لواطت (Homo Sexuality) کا ارتکاب قانوناً بالکل جائز ہے، اس قانون سازی کی وجہ بھی یہی تھی کہ خالص عقلی طور پر اس عمل میں کوئی قابل سزا بات نظر نہیں آئی،

اور یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں، انسانی ذہن کے بنائے ہوئے قوانین کا یہ لازمی خاصہ ہے کہ وہ انسانیت کی صحیح تربیت کرکے اس کو امن وسکون سے ہمکنار کرنے میں ہمیشہ ناکام رہتے ہیں، اور ان کے ذریعہ انسان عقل کے نام پر ایسی

ایسی بے عقلیاں کرتا ہے کہ الامان، وجہ یہ ہے کہ جب "خالص عقل" قانون سازی کی بنیاد ٹھہری تو اس دنیا میں ہر انسان کی عقل دوسرے سے مختلف ہوتی ہے، زمانے کا کوئی عام چلن اگر ایک زمانے کے افراد کو کسی ایک عمل کی اچھائی یا برائی پر متفق کرتا بھی ہے تو کسی دوسرے زمانے کی عقل اسی عمل کے بارے میں کوئی مختلف رائے دیدیتی ہے کیونکہ "عقل" کے پاس کوئی ایسا متفقہ معیار نہیں ہے جس کی بنیاد پر اقدار (Values) کا تعین کیا جا سکے اور اس کی روشنی میں صحیح قوانین بنائے جا سکیں،

چنانچہ عہد حاضر کے ماہرین قانون بھی عقل و فہم کے ہزار دعووں کے باوجود لمبا سال کی بحثوں کے بعد یہ کہنے پر مجبور رہیں کہ قانون سازی کا یہ بنیادی مسئلہ ابھی طے نہیں کر سکے کہ قانون سازی کے لئے کسی چیز کو اچھا یا برا سمجھنے کا کیا معیار ہمیں مقرر کرنا چاہئے؟ ہمارے زمانے کے معروف ماہر قانون ڈاکٹر پیٹن George Whitecross Paton) اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب "اصول قانون" میں لکھتے ہیں:

> "ایک مثالی نظام قانون میں کون سے مفادات کا تحفظ ضروری ہے؟
> یہ ایک اقدار کا سوال ہے جس میں فلسفۂ قانون کو اپنا کردار ادا کرنا ہوتا ہے
> بنیادی طور پر یہ "فطری قانون" (Natural Law) کا مسئلہ ہے
> لیکن اس سوال کا جواب ہم جتنا فلسفہ سے حاصل کرنا چاہتے ہیں،
> اتنا ہی فلسفہ سے اس کا جواب ملنا مشکل ہے، کیونکہ ابھی تک اقدار کا کوئی
> متفقہ پیمانہ ہمیں نہیں مل سکا، واقعہ یہ ہے کہ صرف مذہب ایسی چیز ہے کہ
> جس میں ہمیں ایسی بنیاد مل سکتی ہے، لیکن مذہب کے حقائق کو اعتقاد یا
> وجدان کے ذریعہ تسلیم کرنا ضروری ہے، نہ کہ خالص منطقی دلائل کے زور پر"[1]

آگے اسی مصنف نے ان آراء و خیالات کی بڑی دلچسپ داستان بیان کی ہے جو قانون کے مقصد، اس کے فلسفہ اور اس کے اخلاقی بنیادوں سے متعلق مختلف مفکرین نے

---

[1] Paton: Jurisprudence 3rd ed. 1967 P. 121

ظاہر کی ہیں، لیکن یہ آراء وخیالات اس قدر متضاد ہیں کہ جارج ہیٹن لکھتے ہیں :-

"قانون کا مقصد کیا ہونا چاہیئے ؟ اس بارے میں آراء ونظریات تقریباً اتنے ہی بے شمار ہیں جتنے اس موضوع سے مَس رکھنے والے مصنفین کی تعداد، کیونکہ ایسے لکھنے والے مشکل ہی سے ملیں گے جنھوں نے قانون کے لئے کوئی مثالی مقصد وضع نہ کیا ہو"

آگے انھوں نے تفصیل سے بتایا ہے کہ اس موضوع پر ہر زمانے میں مفکرینِ قانون عقل وفکر کی تگ وتاز سے اس الجھی ہوئی ڈور کو کس طرح مزید پُر پیچ بناتے رہے ہیں، آخر میں وہ لکھتے ہیں :-

"The orthodox natural law theory based its absolutes on the revealed truths of religion. If we attempt to secularize jurisprudence, where can we find an agreed basis of values ? (P. 126)

"راسخ العقیدہ فطری قانون کا نظریہ اپنے عمومی اصولوں کی بنیاد مذہب کے الہامی حقائق پر رکھتا تھا، اگر ہم اصولِ قانون کو لادینی بنانے کی کوشش کریں تو اقدار کی متفقہ بنیاد ہم کہاں سے لاسکیں گے ؟"

غرض یہ کہ اگر وحیِ الٰہی کی رہنمائی سے قطع نظر کر کے عقل کو بالکل مادر پدر آزاد چھوڑ دیا جائے تو اچھے بُرے کی تمیز کرنے کے لئے کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی، انسان کو گمراہی اور بے عقلی کے ایسے ایسے تاریک غاروں میں گرا کر چھوڑتی ہے کہ جہاں رُشد وہدایت کی کوئی ہلکی سی کرن بھی نہیں پڑتی، وجہ یہ ہے کہ وحیِ الٰہی کی رہنمائی کے بغیر جب انسان نری عقل کو استعمال کرتا ہے تو وہ اسے آزاد عقل سمجھتا ہے لیکن درحقیقت وہ اس کی نفسانی خواہشات کی غلام ہو کر رہ جاتی ہے جو عقل کی غلامی کی بدترین شکل ہے، جو لوگ ہر کام میں خالص عقل کی پیروی کا دعوے

کرتے ہیں وہ درحقیقت انتہا درجہ کی خود فریبی میں مبتلا ہیں، اُن کے مقابلہ میں وہ لوگ زیادہ حقیقت پسند اور جرأت مند ہیں جو کھل کر یہ کہتے ہیں کہ ہماری عقل آزاد نہیں، بلکہ ہماری خواہشاتِ نفس کی غلام ہے، فلسفۂ قانون کی بحث میں... ماڈرن مفکرین کے ایک گروہ کا ذکر آتا ہے، جن کا فلسفہ (Noncognitivist Ethical Theory) کے نام سے مشہور ہے، عہدِ حاضر کے معروف ماہرِ قانون ڈاکٹر فرائڈ مین کے الفاظ میں اس فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

Reason is and ought only to be the slave of the passions and can never pretend to any other office than to serve and obey them.

یعنی "عقل درحقیقت انسانی جذبات کی غلام ہے، اور اسے صرف انہی جذبات کا غلام ہونا بھی چاہیے، اس کا کام اس کے سوا کچھ ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ اُن جذبات کی خدمت اور اطاعت کرتی رہے"

اس فلسفہ کا نتیجہ بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر فرائڈ مین لکھتے ہیں:۔

"اس کے علاوہ ہر چیز مثلاً ایک سادہ حکم، شرم و حیا، رحجانی، بلکہ "اچھے بُرے" جیسے تصورات یا "فلاں کام ہونا چاہیے" اور "فلاں کام اس لائق ہے" جیسے الفاظ سب خالصۃً خواہشات وجذبات کی پیداوار ہیں، اور علمِ اخلاق نام کی کسی چیز کا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے"[1]

اس بحث سے قطع نظر کہ اُن لوگوں کا یہ فلسفہ اچھا ہے یا بُرا؟ لیکن بات انھوں نے بالکل سچی کہی ہے، کہ وحیِ الٰہی کی غلامی سے آزاد ہونے کے بعد عقل اور اخلاق نام کی کوئی چیز باقی رہ ہی نہیں سکتی، اس کے بعد انسان کے وجود اور اعمال و افعال

---

[1] Friedmann : Legal Theory, London 1967 P. 36, 37

پر خالصۃً اس کے جذبات وخواہشات کی حکمرانی ہوتی ہے، اور یہ خواہشات وجذبات اسے جہاں لیجانا چاہیں وہاں اُسے جانا پڑتا ہے، پھر اگر کسی کام کو انسان کا ضمیر قبول بھی نہ کرتا ہو تب بھی اس کے پاس خواہشات کو رَد کرنے کے لئے کوئی معیّن بنیاد باقی نہیں رہتی، چنانچہ برطانیہ میں ہم جنس پرستی کو سندِ جواز دینے کا اقدام اسی بیچارگی کے عالم میں ہوا کہ بعض مفکرین اُسے ناپسند کرتے تھے، اور خود جائز قرار دینے والے بعض افراد کا ضمیر اس پر مطمئن نہ تھا، لیکن خواہشات کی غلام بننے کے بعد عقل کے پاس اس مطالبہ کو رَد کرنے کا کوئی جواز نہیں تھا، وولفنڈان کمیٹی (Wolfenden Committee) جو اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے بنائی گئی تھی، اور جس کی سفارشات کی بنیاد پر اسمبلی میں یہ فیصلہ ہوا، اس کی رپورٹ کے یہ الفاظ کس درجہ عبرت خیز ہیں :-

"جب تک قانون کے ذریعہ کام کرنے والی سوسائٹی اس بات کی جانی بوجھی اور سوچی سمجھی کوشش نہ کرے کہ معاشرے میں جرم کا خوف گناہ کے خوف کے برابر ہو جائے اُس وقت تک پرائیویٹ اخلاق اور بد اخلاقی کے تصوّر کی حکمرانی باقی رہے گی، جو مختصر مگر صاف لفظوں میں قانون کے دائرۂ کار سے باہر ہے[۵]"

لیکن قرآن کریم جو انسانیت کو خواہشات کی بھول بھلیاں میں بھٹکتا چھوڑنے کے لئے نہیں بلکہ ہدایت کا صاف اور سیدھا راستہ بتانے کے لئے آیا ہے' اور جس نے واضح طور سے بتایا ہے کہ انسان کی جبلت میں اچھی اور بُری، ہر طرح کی خواہشات ودیعت کی گئی ہیں وہ اپنے پیرووں کو اس ہولناک اندھیرے میں نہیں چھوڑ سکتا، اس کی اصطلاح میں وحی کی رہنمائی سے آزاد عقل کا نام "ہویٰ" ہے، جس کے بارے میں اس کے ارشادات یہ ہیں :-

---

۵؎ Friedmann : Legal Theory, London 1967 P. 46

وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ
وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ (المؤمنون : ۷۱)

"اور اگر حق اُن کی خواہشات کے پیچھے چلے تو آسمان و زمین اور
ان کی مخلوقات درہم برہم ہو کر رہ جائیں"

أَفَمَنْ كَانَ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ كَمَنْ زُيِّنَ لَهٗ سُوْٓءُ
عَمَلِهٖ وَاتَّبَعُوْٓا أَهْوَآءَهُمْ (محمد : ۱۴)

"تو کیا وہ شخص جسے اپنے پروردگار کی طرف سے روشنی ملی ہو ان لوگوں کی
طرح ہو سکتا ہے جنھیں اپنی بدعملی اچھی لگتی ہے، اور جو اپنی خواہشات
نفس کی اتباع کرتے ہیں"

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ
هَوٰهُ وَكَانَ أَمْرُهٗ فُرُطًا، (کہف : ۲۸)

"اور تم اس شخص کی اطاعت نہ کرو جس کے دل کو ہم نے اپنی
یاد سے غافل کر دیا، اور وہ اپنی خواہش نفس کے پیچھے ہو لیا،
اور اس کا معاملہ حد سے گزر گیا"

فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوٰهُ
فَتَرْدٰى (طٰہٰ : ۱۶)

"پس تمہیں آخرت سے ہرگز گریزاں نہ کرے وہ شخص جو اس پر
ایمان نہیں رکھتا، اور اپنی خواہش نفس کی پیروی کرتا ہے (ایسا
نہ ہو) کہ تم ہلاک ہو جاؤ"

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللّٰهِ،
(القصص : ۵۰)

"اور اس شخص سے زیادہ گمراہ کون ہوگا جو اللہ کی طرف سے آئی
ہوئی ہدایت کے بغیر اپنی خواہش نفس کی پیروی کرے"

فَلِذٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ
اَهْوَآءَهُمْ (الشوریٰ: ۱۵)

"پس اسی کی تم دعوت دو، اور جیسا تمہیں حکم دیا گیا ہے اس پر استقامت اختیار کرو، اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی کرو"

اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ
اسْتَكْبَرْتُمْ (البقرۃ: ۸۷)

"تو کیا (تمھارا حال یہ ہے) کہ جب بھی کوئی رسول تمھارے پاس ایسی بات لے کر آئے جو تمھارے نفس پسند نہیں کرتے تھے تو تم نے سرکشی کی"

خُلاصہ یہ ہے کہ اسلام کی اصل بنیاد اس عقل پر نہیں جو خواہشاتِ نفس کی غلام ہو، بلکہ اُس عقل پر ہے جو اللہ تعالیٰ کی عطاء کی ہوئی ہدایات کی پابند اور اپنے حدودِ کار سے اچھی طرح واقف ہو، اور یہی عقلِ سلیم کی تعریف ہے،

۲۔ اسلامی احکام کی حکمتیں اور دین میں ان کا مقام

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے دین کے ذریعہ جو احکام دیئے ہیں وہ معاذ اللہ عقل و حکمت کے خلاف ہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے احکام عقلِ سلیم کے عین مطابق ہیں، اور تجربہ اس کا گواہ ہے کہ صلاح و فلاح کا اس سے بڑھ کر کوئی ذریعہ نہیں ہو سکتا، چنانچہ اس کے ہر حکم میں بہت سی حکمتیں مصلحتیں اور انسانیت کے فوائد مضمر ہوتے ہیں، لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہماری محدود عقل اُن تمام حکمتوں اور مصلحتوں کا احاطہ بھی کر سکے، ظاہر ہے کہ وہ خالقِ کائنات جس کے سامنے زمین و آسمان کی تمام موجودات اور ماضی و مستقبل کے تمام حالات ہیں، اس کے علم و حکمت کا کون احاطہ کر سکتا ہے؟ لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ قرآن و سنت کے کسی حکم کی حقیقی حکمت و مصلحت ہماری سمجھ میں نہ آئے، لیکن کسی حکم کی حکمت سمجھ میں نہ آنے کا یہ نتیجہ

ہرگز نہیں ہونا چاہیئے کہ اس حکم ہی کو درست تسلیم نہ کیا جائے، کیونکہ اگر انسان کو اپنے فائدے کی تمام باتیں ازخود سمجھ میں آسکتی تھیں تو پیغمبروں کو بھیجنے اور آسمانی کتابیں نازل کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی، وحی و رسالت کا مقدس سلسلہ تو جاری ہی اس لئے کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ انسان کو ان باتوں کی تعلیم دیجا سکے جس کا ادراک نری عقل سے ممکن نہیں، اس لئے اگر اللہ پر، اس کی قدرتِ کاملہ پر اس کے علم محیط پر، اس کے بھیجے ہوئے پیغمبروں پر اور اس کی نازل کی ہوئی کتابوں پر ایمان ہے تو لازماً یہ بھی ماننے پڑے گا کہ اُس کے نازل کئے ہوئے ہر حکم کی پوری پوری مصلحت کا بالکلیہ سمجھ میں آجانا ضروری نہیں، اور اگر اس کا کوئی حکم ہماری محدود عقل و نظر سے ماوراء ہو تو اُسے ماننے سے انکار کرنا کوئی معقول طرزِ عمل نہیں،

اس بات کو ایک نظیر سے سمجھئے، دنیا کے جس کسی ملک میں کوئی قانون بنایا جاتا ہے وہاں قانون سازوں کے پیش نظر ہر قانون کی کچھ مصلحتیں ہوتی ہیں، اور انہی مصلحتوں کی خاطر وہ قانون نافذ کیا جاتا ہے، لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ ملک کا ہر باشندہ ملک کے ہر قانون کی پوری پوری مصلحتوں سے باخبر ہو؟ ظاہر ہے کہ ملک میں بسا اوقات اکثریت ایسے افراد کی ہوتی ہے جو قانون اور اس کی عائد کی ہوئی پابندیوں کے فوائد سے واقف نہیں ہوتے، اب کسی ملک کا جو قانون اُس کے بہترین دماغوں نے تمام پہلو مدِّ نظر رکھ کر بنایا ہو، کیا اُسے اس بناء پر ناکارہ یا غلط کہا جا سکتا ہے کہ چند اَن پڑھ دیہاتیوں کو اس کا فائدہ سمجھ میں نہیں آیا؟ اگر کوئی جاہل انسان محض اس بناء پر کسی قانون کی تعمیل سے انکار کرے، کہ اس کی مصلحتیں میری سمجھ سے باہر ہیں تو اس کا مقام جیل خانے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

پھر ماہرینِ قانون اور ایک جاہل انسان کے علم میں تو کسی نسبت کا تصوّر کیا بھی جا سکتا ہے، خالقِ کائنات اور ایک بے مقدار انسان کے علم میں تو کوئی نسبت ہی..... متصوّر نہیں، لہٰذا ایک انسان کے لئے یہ بات کیونکر معقول ہو سکتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی صریح اور واضح حکم کو اس بناء پر رَد کر دے

یا اس میں تأویل و تحریف کا مرتکب ہو کہ اس کے فوائد اس کی سمجھ میں نہیں آرہے،

۳۔ حکمتوں پر حکم کا مدار نہیں ہوتا

اسی بنار پر تمام اہلِ علم کا ہر دَور میں اس بات پر اجماع رہا ہے کہ شرعی احکام کا دار و مدار اُن کی حکمتوں پر نہیں بلکہ علتوں پر ہوتا ہے، چونکہ ہمارے دَور میں بہت سے حضرات "علت" اور "حکمت" کا فرق بھی سمجھ نہیں پاتے، اس لئے یہاں مختصراً ان دونوں کی حقیقت بھی سمجھ لینا ضروری ہے،

"علت" اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی قانون کے واجب التعمیل ہونے کا لازمی سبب ہوتی ہے، اس کی حیثیت ایک ایسی لازمی علامت کی سی ہے جسے دیکھتے ہی قانون کے متبعین پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ حکم کی پیروی کریں، اور "حکمت" اس فائدے اور مصلحت کو کہتے ہیں جو قانون وضع کرتے وقت قانون ساز کے پیشِ نظر ہوتی ہے، مثلاً قرآن کریم نے شراب کی حرمت کا حکم دیا ہے، اور "نشہ" کو حرمت کی لازمی علامت قرار دیا گیا ہے، کہ جس چیز میں بھی نشہ ہو اس کا پینا ممنوع ہے، اور اس ممانعت کی بہت سی مصلحتیں ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ لوگ ہوش و حواس کھو کر ایسے افعال میں مبتلا نہ ہوں جو انسانی شرف و وقار سے فروتر ہیں ــــــ اس مثال میں قرآن کریم کا یہ ارشاد کہ "شراب سے پرہیز کرو" ایک حکم ہے، "نشہ" اس حکم کی علت ہے، اور لوگوں کو ہوش و حواس کھو کر بُرے افعال سے بچانا اس کی حکمت ہے، اب ممانعت کے حکم کا دار و مدار اس کی علت یعنی "نشہ" پر ہو گا، اور جس چیز میں بھی "نشہ" پایا جائے گا، اُسے حرام کہیں گے، اس حکم کی حکمت پر حکم کا دار و مدار نہیں ہو گا، لہٰذا اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں شراب پینے کے باوجود بہکتا نہیں ہوں اور نہ ہوش و حواس کھوتا ہوں، اس لئے شراب میرے لئے جائز ہونی چاہئے، یا اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ آجکل شراب تیار کرنے کے زیادہ ترقی یافتہ ذرائع ایجاد ہو چکے ہیں جنھوں نے اُس کے نقصانات کو کم کر دیا ہے، اور شراب پینے والوں کی ایک بڑی تعداد

شراب نوشی کے باوجود ہوش و حواس کے ساتھ اپنے کام کرتی رہتی ہے، اس لئے آجکل شراب جائز ہونی چاہیئے، تو ظاہر ہے کہ اس کا یہ عذر قابلِ سماعت نہیں ہوگا،

اسی طرح قرآن وسنت نے اپنے متبعین کو مشقت سے بچانے کے لئے یہ حکم دیا ہے کہ سفر میں پوری نماز پڑھنے کے بجائے آدھی نماز پڑھا کرو، جسے "قصر" کہتے ہیں، اس مثال میں "قصر" ایک حکم ہے، سفر اس کی علت ہے، اور مشقت سے بچانا اس کی حکمت ہے، اب حکم کا دار و مدار اس کی علت یعنی سفر پر ہوگا، حکمت پر نہیں، لہٰذا اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ آجکل ہوائی جہازوں اور ریل کے آرام دہ ڈبوں نے سفر کو آسان کر دیا ہے، اور اب پہلی سی مشقت باقی نہیں رہی اسلئے آجکل "قصر" کا حکم باقی نہیں رہا، تو اس کا یہ کہنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ اللہ کے بندے کی حیثیت میں ہمارا کام حکم کی علت دیکھ کر حکم پر عمل کرنا ہے، اس حکم کی حکمتوں اور مصلحتوں کو پیش نظر رکھ کر احکام کی تعمیل ہمارا منصب نہیں،

اور یہ قاعدہ صرف اسلامی شریعت ہی کا نہیں، بلکہ رائج الوقت قوانین میں بھی یہی قاعدہ کارفرما ہے، مثال کے طور پر ٹریفک کے حادثات کی روک تھام کے لئے حکومت نے یہ قانون بنایا ہے کہ جب کسی چوراہے پر سُرخ سگنل نظر آئے ہر گاڑی کے لئے رُک جانا لازمی ہے، اس مثال میں گاڑیوں کا یہ حکم کہ "رُک جاؤ" ایک قانون ہے، سُرخ سگنل اس قانون کی علت ہے، اور تصادم کے خطرات سے بچاؤ کرنا اس کی "حکمت" ہے، اب اس حکم کا دار و مدار اس کی "علت" یعنی "سُرخ سگنل" پر ہے، نہ کہ اس کی "حکمت" یعنی تصادم کی روک تھام پر، لہٰذا اگر کبھی وقت حادثے کا کوئی خطرہ نہ ہو تب بھی سگنل دیکھ کر رُک جانا لازمی ہے، اور اگر کوئی ڈرائیور یہ سوچ کر سگنل پار کر جائے کہ اس کی نظر میں حادثے کا کوئی خطرہ نہیں ہے تو قانون کی نظر میں وہ مجرم اور چالان کا مستحق ہے،

غرض رائج الوقت قوانین میں بھی احکام کا دار و مدار ہمیشہ ان کی علتوں پر ہوتا ہے..... حکمتوں پر نہیں ہوتا، اور جب دنیا کے عام قوانین کا معاملہ یہ ہے

تو اللہ کے بنائے ہوئے قوانین میں تو اس قاعدے کی پابندی زیادہ ضروری ہے، اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ہم ہر شرعی حکم کی تمام حکمتوں اور مصلحتوں کا احاطہ نہیں کرسکتے اس لئے اگر احکام کا مدار حکمتوں پر رکھا جائے تو یہ ہوسکتا ہے کہ ہم کسی ایک فائدے کو حکم کی واحد حکمت سمجھ کر اس کے مطابق کوئی اقدام کر بیٹھیں، حالانکہ اس کی دوسری بہت سی حکمتیں اور بھی ہوں، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ "حکمت" یا "مصلحت" عموماً کوئی لگی بندھی، منضبط اور ایسی واضح چیز نہیں ہوتی جسے دیکھکر ہر کس و ناکس یہ فیصلہ کرسکے کہ یہاں یہ حکمت حاصل ہورہی ہے یا نہیں؟ اب اگر حکم کا دار و مدار اس کی حکمتوں پر رکھ دیا جائے تو احکام و قوانین کا نفاذ ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے فلاں حکم پر اس لئے عمل نہیں کیا کہ اس وقت اس کی حکمت نہیں پائی جارہی تھی، مثلاً اگر ہر شخص کو یہ آزادی دیدی جائے کہ وہ چوراہہ عبور کرتے وقت خود یہ فیصلہ کرے کہ حادثے کا خطرہ ہے یا نہیں، اگر خطرہ ہو تو رُک جائے اور خطرہ نہ ہو تو آگے بڑھ جائے، تو اس کا نتیجہ شدید بدنظمی اور پہلے درجے کی ابتری کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے؟ اسی طرح اگر شراب کی حرمت کو اس کی علّت یعنی نشہ کے بجائے اس کی حکمت پر موقوف کر دیا جائے تو ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ مجھے شراب سے ایسا نشہ لاحق نہیں ہوتا جو میرے ہوش و حواس گم کر کے میرے کاموں میں خلل انداز ہو، ایسی صورت میں حرمتِ شراب کا حکم محض ایک کھلونا بننے کے سوا اور کیا نتیجہ پیدا کرسکتا ہے؟

اس کے برعکس احکام کی علّتیں ایسی لگی بندھی اور منضبط ہوتی ہیں کہ ہر شخص اُنھیں دیکھکر یہ فیصلہ کرسکتا ہے کہ یہاں علّت پائی جارہی ہے، لہٰذا ان کے ذریعہ احکام کی خلاف ورزی پر گرفت بھی بآسانی ہوسکتی ہے، اور اُن پر قوانین کا دار و مدار قرار دے کر ہی دنیا میں نظم و ضبط، امن و سکون اور قانون کا احترام پیدا کیا جاسکتا ہے،

یہی وجہ ہے کہ اُمتِ مسلمہ کے بہت سے علماء نے اسلامی احکام کی حکمتیں اور

مصلحتیں واضح کرنے کے لئے باقاعدہ ضخیم کتابیں لکھی ہیں، اور ہر ہر حکم کے بارے میں بتایا ہے کہ اس سے کیا کیا فوائد حاصل ہوتے ہیں، لیکن نہ تو کسی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ اسلامی احکام کی تمام حکمتوں کو پا گیا ہے، اور نہ یہ غلط فہمی کسی کو ہوئی ہے کہ آئندہ ان احکام کی تعمیل حکمتیں اور مصلحتوں کو دیکھ دیکھ کر کی جائے گی، مثلاً حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" اسی مقصد کے لئے لکھی ہے کہ اس کے ذریعہ شریعت کی حکمتوں کو تفصیل سے واضح کریں، اور انھوں نے ایسے لوگوں کی سخت تردید کی ہے جو احکام شریعت کی حکمتوں کا انکار کرتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ تحریر فرماتے ہیں :-

لا یحل أن یتوقف فی امتثال احکام الشرع اذا صحت بھا الروایۃ علی معرفۃ تلک المصالح لعدم استقلال عقول کثیر من الناس فی معرفۃ کثیر من المصالح ولکون النبی صلے اللہ علیہ وسلم اوثق عندنا من عقولنا ولذلک لم یزل ھذا العلم مضنونا بہ علی غیر اھلہ[1]

"یہ ہرگز جائز نہیں ہے کہ شریعت کے جو احکام صحیح روایت سے ثابت ہیں اُن کی تعمیل میں اس بناء پر پس و پیش کیا جائے کہ اُن کی مصلحتیں ہمیں معلوم نہیں، کیونکہ بہت سے لوگوں کی عقلیں بہت سی مصلحتوں کو سمجھ ہی نہیں سکتیں اور کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے نزدیک ہماری عقلوں سے زیادہ قابلِ اعتماد ہیں اسی لئے اس علم (یعنی حکمتِ دین کے علم) کو ہمیشہ نا اھل لوگوں سے بچانے کی کوشش کی جاتی رہی ہے۔"

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۶ ج ۱ مطبوعہ مکتبۂ سلفیہ لاہور ۱۳۹۵ھ، اسی کی مزید تفصیل و تحقیق کے لئے ملاحظہ ہو، کتاب مذکور، ص ۱۲۹ ج ۱ باب الفرق بین المصالح والشرائع ۱۲

۴۔ احکامِ شریعت کا اصل مقصد اتباع کا امتحان ہے،

ایک اور چیز جو احکامِ شریعت کے معاملہ میں پیشِ نظر رہنی چاہئے یہ ہے کہ قرآن کریم کی تصریح کے مطابق انسان کی زندگی کا مقصد "اللہ کی بندگی" ہے، ارشاد ہے:۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ،
(الذاریات: ۵۶)

"اور میں نے جنّات اور انسانوں کو صرف اس لئے پیدا کیا کہ وہ میری بندگی کریں"

اور اس بندگی کا طریقہ بھی قرآن کریم نے واضح فرما دیا ہے، کہ وہ اللہ اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مکمل اتباع میں منحصر ہے، ارشاد ہے:۔

اِتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ، (الاعراف: ۷)

"جو کچھ تمھارے پروردگار کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اُس کا اتباع کرو، اور اس کے علاوہ دوسرے (خود ساختہ) شرکاء کا اتباع نہ کرو"

يٰقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ، اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ ○ (یٰس: ۲۰ و ۲۱)

"اے میری قوم! (اللہ کے) پیغمبروں کی اتباع کرو، اُن کی اتباع کرو جو تم سے کوئی معاوضہ نہیں مانگتے، اور وہ ہدایت پر ہیں"

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ،
(الزمر: ۵۵)

"اُن بہترین باتوں کی اتباع کرو جو تمھارے پروردگار کی طرف سے تمھاری طرف نازل کی گئی ہیں"

وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَاتَّقُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ (الانعام: ۱۵۳)

"اور یہ برکت والی کتاب ہے جسے ہم نے نازل کیا ہے، پس تم اس کا اتباع کرو، اور (اللہ سے) ڈرو (تا کہ تم پر رحم کیا جائے"۔

فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الَّذِيْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَكَلِمٰتِهٖ وَاتَّبِعُوْهُ (الاعراف: ۱۵۵)

پس تم اللہ پر اور اس کے رسولؐ پر ایمان لاؤ جو اُمّی ہے، اور خود اللہ پر اور اس کی باتوں پر ایمان رکھتا ہے اور اس کی اتباع کرو"۔

قرآن کریم ہی نے یہ واضح فرمایا ہے کہ انسان کو پیدا کرنے اور اُسے مختلف احکام کا پابند بنانے کا مقصد اس بات کی آزمائش ہے کہ کون اللہ اور اس کے رسولؐ کی اتباع کرتا ہے اور کون نہیں کرتا؟

اَلَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۝ (الملک: ۲)

"(اللہ وہ ذات ہے) جس نے موت و حیات کو اس لئے پیدا کیا تاکہ تمھیں آزمائے کہ تم میں سے کون عمل کے اعتبار سے بہتر ہے"؟

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ (البقرہ: ۱۴۳)

"اور (اے نبیؐ!) جس قبلے پر آپ پہلے تھے اس کو ہم نے صرف اسی لئے قبلہ بنایا تھا تاکہ ہمیں یہ معلوم ہو کہ کون رسولؐ کی اتباع کرتا ہے اور کون اُلٹے پاؤں لوٹ جاتا ہے"۔

اور جب بندے کا کام ہی اللہ اور اس کے رسولؐ کی اتّباع ہوا، اور اسی میں اس کی ساری آزمائش ہے، تو اللہ اور اس کے رسولؐ کا کوئی صریح حکم آجانے کے بعد انسان کا کام بس سرِ تسلیم خم کر دینا ہے، اُس کے بعد اُسے یہ اختیار باقی نہیں رہتا کہ وہ حکم

اسے اچھا لگے تو قبول کرے اور اچھا نہ لگے تو اُسے رد کر دے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهٗ أَمْرًا أَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ،

(الاحزاب: ۳۶)

"اور کسی مسلمان مرد یا عورت کو یہ حق نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کر دیں تو اُن کو اپنے معاملے میں کوئی اختیار باقی رہے۔"

لہذا اللہ اور اس کے رسول کا واضح حکم سننے کے بعد اگر کوئی شخص اس بنا پر اُسے ماننے میں تأمل کرے کہ اس کی حکمت و مصلحت اس کی سمجھ میں نہیں آرہی تو در حقیقت وہ عقل کا نہیں، بلکہ اپنی خواہشاتِ نفس یا شیطان کا اتباع کر رہا ہے:-

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطٰنٍ مَّرِيْدٍ، (الحج: ۳)

"اور بعض لوگ وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں (صحیح) علم کے بغیر جھگڑا کرتے ہیں اور ہر سرکش شیطان کی اتباع کرتے ہیں۔"

ایسے شخص کو آخرت میں ہی نہیں، دنیا میں بھی خسارہ اٹھانا پڑے گا:-

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰى حَرْفٍ ۚ فَإِنْ أَصَابَهٗ خَيْرُ ۨ اطْمَأَنَّ بِهٖ ۚ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةُ ۨ انْقَلَبَ عَلٰى وَجْهِهٖ ۚ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةَ ۭ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ ۝ (الحج: ۱۱)

"اور بعض آدمی اللہ کی عبادت (اس طرح) کرتا ہے (جیسے) کنارے پر (کھڑا ہو) پس اگر اسے کوئی (دنیوی) نفع پہنچ گیا تو اس کی وجہ سے مطمئن ہو گیا، اور اگر کوئی آزمائش پڑ گئی تو منہ اٹھا کر چل دیا، (ایسا شخص) دنیا اور آخرت (دونوں) کے خسارے میں ہے اور یہ کھلا ہوا نقصان ہے۔"

لہٰذا اللہ اور اس کے رسولؐ کا ہر حکم اگرچہ اپنے پیچھے بیشمار حکمتیں اور مصالح رکھتا ہے، لیکن انسان کا کام یہ ہے کہ وہ اس حکم کی اطاعت کا مقصودِ اصلی اُن حکمتوں اور مصلحتوں کو نہ بنائے، بلکہ اس کا اصل مطمحِ نظر ایک حقیقی بندے کی طرح اللہ تعالیٰ کی اطاعت، اس کی خوشنودی اور اس کے احکام کا اتباع ہونا چاہئے، یہی وجہ ہے کہ جب قرآن کریم میں سود کی حرمت کا حکم نازل ہوا، اور اس پر کفار نے یہ اعتراض کیا کہ :-

قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰو،

"اُنھوں نے کہا کہ بیع سود ہی کی طرح تو ہے"

تو اس کے جواب میں بہت سی عقلی دلیلیں بھی دی جاسکتی تھیں، اور یہ بھی بتایا جاسکتا تھا کہ بیع وشرا، اور سودی لین دین میں کیا فرق ہے؟ لیکن ان ساری عقلی توجیہات کو چھوڑ کر قرآن حکیم نے ایک ہی ٹکسالی جواب دیا :-

وَ اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰو (البقرۃ : ۲۷۵)

"حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور ربوا کو حرام"

یعنی جب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں میں سے ایک چیز کو حلال اور ایک کو حرام کر دیا تو اب تمھیں عقلی دلیلیں طلب کرنے کی گنجائش نہیں، تمھارے لئے دونوں کے درمیان یہی فرق کیا کم ہے کہ اللہ نے دونوں کا حکم یکساں نہیں رکھا، بلکہ ایک کو جائز اور دوسرے کو ناجائز قرار دیدیا ہے،

قرآن کریم نے حضرت آدم علیہ السلام اور ابلیس کا واقعہ دسیوں مقامات پر ذکر فرمایا ہے، اس واقعہ میں مذکور ہے کہ ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے سے انکار کرتے ہوئے یہ دلیل پیش کی تھی کہ "میں آدم سے بہتر ہوں تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اس کو کیچڑ سے" غور فرمائیے کہ خالص اور آزاد عقل کے نقطۂ نظر سے اس دلیل میں کیا خرابی تھی؟ لیکن یہی "عقلی دلیل" ابلیس کے راندۂ درگاہ ہونے کا سبب بن گئی، وجہ وہی تھی کہ واضح اور صریح حکم آجانے

کے بعد اس کے خلاف عقل کی پیروی درحقیقت عقل کی نہیں خواہشات کی غلامی ہے
شاعرِ مشرق علامہ اقبالؒ نے یہی بات بڑے لطیف پیرایہ میں کہی ہے ؎

صبحِ ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیلؑ نے ؎ جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

۵۔ قرآن وسنت کی تعبیر کا صحیح طریقہ

اور جب انسان کا فریضہ احکامِ الٰہی کا اتباع ہے تو اس کا صاف اور سادہ طریقہ یہ ہے کہ قرآن وسنت کا جو حکم صریح اور واضح ہو اسے اپنے واضح معنی میں ہی اختیار کیا جائے، اور محض اس بناء پر اس میں توڑ مروڑ اور تاویل و تحریف کا ارتکاب نہ کیا جائے کہ یہ واضح معنی ہمارے نفس کو پسند نہیں آرہے، اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ہماری ہدایت کے لئے نازل فرمائی ہے، اور اس لئے نازل فرمائی ہے کہ اس کے احکام کا ادراک ہم محض اپنی عقل سے نہیں کرسکتے تھے، لہٰذا اُس کی تشریح و تفسیر میں اگر ہم اپنی خواہشات کی بناء پر دور از کار تاویلات اختیار کریں گے، تو یہ اُن احکام کا نہیں بلکہ اپنی خواہشات کا اتباع ہوگا، اور اس سے کتابِ الٰہی کا مقصدِ نزول ہی تلپٹ ہو کر رہ جائے گا،

قرآن کریم کا معاملہ تو انتہائی ارفع و اعلیٰ ہے، خود انسانی ذہن کے تراشے ہوئے قوانین کا حال یہ ہے کہ جب پارلیمنٹ کوئی قانون منظور کرلیتی ہے تو جج کے ذمہ لازم ہوتا ہے کہ وہ اس قانون کی لفظی پیروی کرے، اگر اسے اپنے علم اور تجربے کی روشنی میں وہ قانون غلط معلوم ہوتا ہو تب بھی وہ اس کے اتباع پر مجبور ہے، اور اس کے لئے اس بات کی گنجائش نہیں ہے کہ اپنی ذاتی رائے کی بنیاد پر قانون کی ایسی تعبیر و تشریح کرے جو اس کے الفاظ اور عبارتوں کے لحاظ سے دور از کار ہو، موجودہ "اصولِ قانون" میں ایک مستقل بحث "تعبیرِ قانون" (Interpretation of statutes.) سے متعلق ہوتی ہے، اس بحث کا خلاصہ ڈاکٹر جارج پیٹن کے الفاظ میں یہ ہے:۔

"انگریزی مقدمات میں تعبیرِ قانون کے تین بنیادی اصول تجویز کیے گئے ہیں

پہلا اصول لفظی اصول کہلاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی قانونی دفعہ کا
مطلب واضح ہو تو ہر حال میں اسی پر عمل کیا جائے گا، نتائج خواہ کچھ ہوں'
دوسرا اصول " سنہرا اصول " کہلاتا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ قانون کے الفاظ
کو ہمیشہ اُن کے معمولی معنی پہنائے جائیں گے، تا وقتیکہ ایسا کرنے سے کوئی
ابہام یا قانون کی باقی دفعات سے واضح تضاد پیدا نہ ہوتا ہو، تیسرا اصول
'فسادی اصول' (Mischief Rule) ہے جو اس
بات پر زور دیتا ہے کہ اس قانون کی عمومی پالیسی کیا ہے؛ اور کس خرابی کو
کرنا اس کے پیشِ نظر ہے "

آگے اس تیسرے اصول کی تفصیل بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں :۔

" یہ نظریہ کہ پارلیمنٹ کی نیت اور اس کے مقصد کی پیروی کرنی چاہئے ،
ہمیں (الفاظ قانون سے) زیادہ دور نکلنے کی گنجائش نہیں دیتا، کیونکہ یہ ایک
متفقہ مسئلہ ہے کہ (تعبیرِ قانون کے وقت) پارلیمنٹ کی داخلی نیت
(Subjective Intention) پر غور نہیں کیا جا سکتا، بلکہ
پارلیمنٹ کی نیت بھی لازماً اس کے وضع کردہ قانون ہی سے نکالی جا سکتی ہے[۹۵] "

یہ اس قانون کا حال ہے جسے انسانی ذہن جنم دیتا ہے، اور جس کے بارے میں پیٹن
کے الفاظ میں خود ماہرینِ قانون کا اعتراف یہ ہے کہ :۔

" یہ سمجھنا مبالغہ ہوگا کہ انسان اپنے ہر عمل کی کوئی معقول وجہ رکھتا ہے، اس
کے بجائے ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ ہم کوئی کام پہلے کر لیتے ہیں اور سوچتے
بعد میں ہیں، ہمارا یہ طرزِ عمل صرف اسی قسم کی صورتِ حال سے مخصوص نہیں
جب ہم کسی تیز رفتار کار سے اپنی جان بچانے کے لئے چھلانگ لگاتے ہیں،
بلکہ یہ طرزِ عمل بسا اوقات اس وقت بھی ہوتا ہے، جب ہم معاشرتی رسوم و

---

۹۵ Paton : A Text Book of Jurisprudence P. 217

عادات کو جنم دیتی ہیں، بلکہ اگر کبھی ادارے یا قانون کی تشکیل کے وقت کوئی معقول
پالیسی پہلے سے متعین رہی ہو تب بھی ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ قانون کا حاصل
ہونے والا نتیجہ اُس مقصد سے بالکل مختلف ہوتا ہے جس کی خواہش نے وہ
قانون بنوایا تھا۔[1]

لیکن ایک جج یہ جاننے کے باوجود کہ قانون کے موجودہ ڈھانچے سے اس کے مطلوبہ نتائج
حاصل نہیں ہو سکتے، اُسی قانون کی لفظی پیروی پر مجبور ہے اور اسے دور از کار تاویلات
گھڑنے کا حق حاصل نہیں، خواہ وہ اس کی نظر میں مطلوبہ نتائج سے زیادہ قریب ہوں
بلکہ بقول پیٹن :-

"اگر کہیں غیر منصفانہ قوانین نافذ ہوں تو لیجسلیچر (قانون ساز ادارہ) تو انھیں
منسوخ کر سکتا ہے، لیکن جج پر ایسے قانون کی پیروی لازم ہے، خواہ وہ اس قانون
کے اصولوں کو کتنا ہی ناپسند کرتا ہو۔"[2]

کیونکہ جج درحقیقت قانون ساز نہیں، بلکہ شارح قانون ہے، اس کا منصب قانون وضع
کرنا نہیں، بلکہ قانون کا اتباع کرنا ہے، اور وہ قانون کی تشریح بھی انھی حدود میں
رہ کر کر سکتا ہے، جو "اتباع" کے دائرے میں سما سکتی ہوں، اُسے "اتباع" کی حدود
پھلانگ کر "اصلاح و ترمیم" کے منصب پر پہنچ جانے کا اختیار نہیں ہے،

یہ حال انسان کے بنائے ہوئے اُن قوانین کا ہے جن میں فکری غلطیوں کے ہزار
امکانات موجود ہیں، جن میں نہ قانون سازوں کی امانت و دیانت شک و شبہ سے
بالاتر ہوتی ہے، نہ اُن کی عقل و فکر کو غلطیوں سے پاک کہا جا سکتا ہے، اور نہ اس بات
کی کوئی ضمانت ہے کہ انھوں نے واقعۃً اس قانون کے تمام ممکنہ نتائج پر کماحقہ غور
کر لیا ہوگا،

پھر یہ ان انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین ہیں جنھیں آنے والے دن کا بھی کچھ

---

[1] ایضاً ص ۱۱۹ باب ۵ عنوان ۳۶،
[2] ایضاً ص ۲۱۱ باب ۹ عنوان ۴۹،

پتہ نہیں کہ وہ حالات میں کیا تبدیلی لے کر نمودار ہوگا؟ اور نہ اس بات کا کوئی علم ہے کہ ہمارے مطلوبہ نتائج اس قانون سے حاصل ہو سکیں گے یا نہیں؟

جب محض قیاسات اور تخمینوں کے اندھیروں میں بنے ہوئے قوانین کا اتباع اس درجے میں لازم ہے تو وہ خالقِ کائنات جس کے علمِ محیط سے موجودات کا کوئی ذرہ مخفی نہیں جو زمانے کے تمام بدلتے ہوئے حالات سے پوری طرح باخبر ہے جو انسان کے نفع و نقصان اور اس کی مصلحتوں کو اچھی طرح جانتا ہے، اس کے بنائے ہوئے قوانین میں محض اپنی پسند اور ناپسند کی بنیاد پر دور دراز کار تاویلات تلاش کرنا آخر کونسی عقل، کونسی دیانت اور کونسے انصاف کی رُو سے درست ہو سکتا ہے؟

۶۔ زمانے کی تبدیلی اور احکامِ شرعیہ

پھر یہاں ایک اور غلط فہمی کو دور کرنا بھی ضروری ہے، آجکل یہ بات تقریباً ہر "جدت پسند" کی زبان پر رہتی ہے کہ کسی بھی نظامِ قانون کو جامد (Static) نہیں ہونا چاہیئے، بلکہ حالات کے لحاظ سے تغیر پذیر (Dynamic) ہونا چاہیئے، اور یہ بات "جدت پسند" ذہن کی خاصیت ہے کہ اس کی نظر میں جب کوئی چیز بُری قرار پاتی ہے تو وہ ہر حال میں سرتاپا بُری ہوتی ہے، اور اس کا نام ہی گالی بن جاتا ہے، اور جب کوئی چیز اچھی معلوم ہوتی ہے تو وہ ہر حال میں سراپا خیر ہی خیر قرار پاتی ہے، اور جگہ بے جگہ اس کا استعمال ایک فیشن بن جاتا ہے، یہی حال جامد (Static) اور تغیر پذیر (Dynamic) کی اصطلاحات کا ہے کہ اوّل الذکر کی بُرائی کرنا، اور مؤخر الذکر کی تعریف کرنا آج کا علمی فیشن بن چکا ہے، اور جس "جدت پسند" کو دیکھیئے، دنیا کی ہر چیز میں "جامد" اور "ناقابلِ تغیر" کے نام سے مُنہ بنانے اور "تغیر پذیر" کے نام سے خوش ہونے کا عادی بن چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ مغرب کے فکری نظام میں کوئی بڑے سے بڑا اخلاقی یا دینی اصول ناقابلِ تغیر باقی نہیں رہا، بلکہ انھوں نے زندگی کی ہر چیز کو "تغیر پذیری" کی خراد پر گھس دیا ہے، اور اس کی دست برد سے نہ کوئی دینی عقیدہ محفوظ ہے اور نہ کوئی اخلاقی اصول صحیح سالم رہا ہے،

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ نہ ہر چیز کا ہر حال میں "ناقابلِ تغیر" رہنا انسانیت کے لئے مفید ہے اور نہ ہر چیز کا ہر حال میں "تغیر پذیر" رہنا، انسان کو اس دنیا میں اچھی زندگی بسر کرنے کے لئے جہاں اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اپنی حکمتِ عملی میں تبدیلی کرتا رہے وہاں اس بات کی بھی شدید ضرورت ہے کہ اس کے پاس کچھ اصول واحکام ہر حال اور ہر زمانے میں اٹل اور ناقابلِ ترمیم ہوں، اور دنیا کی کوئی بڑی سے بڑی طاقت ان میں تبدیلی نہ کر سکے، ورنہ اس کی بہیمی اور نفسانی خواہشات "زمانے کی تبدیلی" کی آڑ لے کر اس کو شر و فساد اور اخلاقی دیوالیہ پن کی اس آخری سرحد تک پہنچا سکتی ہیں جہاں وہ "انسانیت" کے ہر جامے سے آزاد ہو کر جانوروں کی صف میں شامل ہو جائے، اگر دنیا کے ہر فکری اصول، ہر اخلاقی ضابطے اور ہر قانونی حکم کو "تغیر پذیر" قرار دے کر جب جی چاہے بدل دینے کی آزادی ہو تو اس کا انجام اُس جنلاق باختگی، انسانیت کُشی اور اضطراب و بےچینی کے سوا ہو ہی نہیں سکتا، جو ہمارے زمانے میں مغربی معاشرے کا مقدّر بن چکی ہے،

اور جب یہ بات طے ہو گئی کہ تمام فکری اصول اور قانونی احکام قابلِ ترمیم وتغیّر نہیں ہونے چاہئیں، بلکہ کچھ احکام ایسے بھی رہنے ضروری ہیں جو کسی حال تبدیل نہ ہوں، تو اب صرف یہ مسئلہ باقی رہ جاتا ہے کہ قانون کے کونسے احکام کو ناقابلِ تغیر قرار دیا جائے اور کونسے احکام کو قابلِ تغیّر؟ اگر اس مسئلے کو "عقلِ خالص" کے حوالے کیا جائے تو اس کی نارسائی کا مفصّل حال آپ پیچھے دیکھ چکے ہیں، اس کے علاوہ اس مسئلہ کو "نری عقل" کے حوالہ کر کے آپ کبھی ایسے ناقابلِ تغیّر اصول واحکام حاصل نہیں کر سکتے، جو ساری دنیا کے انسانوں کے درمیان متفق علیہ ہوں، کیونکہ دنیا میں ہر شخص کی عقل کا فیصلہ اور سوچ کے نتائج دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، چنانچہ ایک شخص یا جماعت کسی ایک اصول کو ناقابلِ تغیّر قرار دے گی اور دوسرا شخص یا جماعت کسی دوسرے اصول کو، اور مسئلہ جوں کا توں باقی رہے گا، لہٰذا اس مسئلہ کا حل بھی بجز اس کے کوئی نہیں کہ جس ذات نے انسان کو پیدا کیا ہے اور جو انسان کی تمام

واقعی ضروریات سے بھی باخبر ہے اور اس کے نفس کی چوریوں سے بھی آگاہ ہے، اسی سے اس معاملہ میں رہنمائی طلب کی جائے، اور اس سے رہنمائی طلب کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ اُس کی نازل کی ہوئی کتاب اور اس کے بھیجے ہوئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ارشادات کی طرف رجوع کیا جائے، جو بالترتیب قرآن کریم اور احادیث میں موجود ہیں۔

جب ہم قرآن کریم اور احادیث نبویہ کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہمیں واضح طور سے نظر آتا ہے کہ ان میں بعض احکام صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، اور بعض احکام میں ان دونوں نے محض چند موٹے موٹے اصول بیان کرنے پر اکتفاء فرمایا ہے، اور ان کی جزوی تفصیلات بیان نہیں فرمائیں، قرآن کریم کے ارشادات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت چونکہ کسی خطے یا زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر جگہ اور ہر زمانے کے لئے عام ہے، اس لئے جن احکام پر زمانے کی تبدیلی کا کوئی اثر نہیں پڑتا، اُن کو قرآن و حدیث میں صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا گیا ہے، اور بعض اوقات اُن کی جزوی تفصیلات بھی معیّن فرما دی گئی ہیں، اس کے برعکس جو احکام زمانے کی تبدیلی سے متاثر ہو سکتے تھے قرآن و حدیث نے اُن کی جزوی تفصیلات معیّن کرنے کے بجائے کچھ عام اور ہمہ گیر اصول بیان فرما دیئے ہیں، جن کی روشنی میں ہر دَور کے اہل علم جزوی تفصیلات معیّن کر سکیں،

لہٰذا قرآن و حدیث میں جو احکام منصوص ہیں اور جن پر امت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے وہ قطعی طور پر نا قابل تغیّر اور ہر دور کے لئے واجب العمل ہیں، کیونکہ اگر زمانے کے بدلنے سے اُن میں فرق پڑتا تو انھیں قرآن و حدیث میں منصوص نہ کیا جاتا، ہاں جو احکام قرآن و سنت میں منصوص نہیں ہیں، اور نہ اُن پر امت کا اجماع منعقد ہوا ہے اُن میں قرآن و سنت کے بیان کردہ اصولوں کے مطابق قیاس و اجتہاد کی گنجائش ہے، اسی قسم کے احکام پر زمانے کی تبدیلی اثر انداز ہو سکتی ہے، اور ایسے ہی احکام کے بارے میں فقہاء کا یہ مقولہ ہے کہ:

الاحکام تتغیر بتغیر الزمان

"احکام زمانے کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں"

ورنہ اگر قرآن وسنت کے واضح اور صریح احکام میں بھی زمانے کی تبدیلی سے ترمیم و تغیر کی گنجائش ہوتی تو اللہ تعالیٰ کو آسمانی کتاب نازل کرنے اور پیغمبروں کو مبعوث فرمانے کی کوئی ضرورت نہ تھی، بس ایک ہی حکم کافی تھا، کہ "اپنے زمانے کے حالات کے مطابق اپنی عقل سے احکام وضع کر لیا کرو" لہٰذا جو شخص قرآن وسنت کے صریح اور واضح احکام سننے کے بعد بھی "زمانے کی تبدیلی" کا عذر پیش کرتا ہے، یا "زمانے کی تبدیلی" کی بنیاد پر قرآن وسنت کے واضح احکام کو من مانے معنی پہنانے اور اُن میں ترمیم وتحریف کے لئے تیار رہتا ہے، وہ آسمانی کتابوں کے نزول اور انبیاء علیہم السلام کی بعثت کے بنیادی مقصد تک سے بے خبر ہے،

۷۔ زمانے کی تبدیلی کا مطلب

پھر یہاں "زمانے کی تبدیلی" کا مطلب سمجھ لینا بھی ضروری ہے، زمانے کی جو تبدیلی احکامِ شرعیہ پر اثر انداز ہوتی ہے، وہ تبدیلی ہے جس سے حکم کی علت[1] بدل جائے، مثلاً ہمارے قدیم فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ایک گھوڑا کرایہ پر لے اور گھوڑے کے مالک سے یہ طے نہ کرے کہ کتنی دور اس پر سفر کرنا ہے اور اس کی کُل اجرت کیا ہوگی، تو یہ اجارہ فاسد اور ناجائز ہے، لیکن آج جبکہ میٹر والی ٹیکسیاں ایجاد ہو چکی ہیں تو یہ حکم باقی نہیں رہا، آج لوگ ٹیکسی میں بیٹھنے سے قبل ڈرائیور سے کوئی معاملہ نہیں کرتے، اور فریقین میں سے کسی کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ سفر کی مجموعی اُجرت کیا ہوگی، لیکن اس کے باوجود یہ اجارہ جائز اور درست ہے، وجہ یہ ہے کہ پہلے زمانہ کے فقہاء نے جو مسئلہ بیان کیا تھا اس کی علت خود انہی کے بیان کے مطابق یہ تھی کہ اجرت طے نہ ہونے کی صورت میں فریقین کے درمیان جھگڑنے کا قوی امکان تھا، اب

---

[1] علت کا صحیح مطلب سمجھنے کے لئے گزشتہ قریبی صفحات میں عنوان "حکمتوں پر حکم کا مدار نہیں ہوتا" ضرور ملاحظہ فرمالیا جائے،

زمانہ بدل گیا اور میٹروں کی ایجاد کے بعد عرف عام یہ ہو گیا کہ میٹر جو اجرت بتا دیتا ہے
اس پر فریقین متفق ہو جاتے ہیں، اس لئے جھگڑے کا وہ قوی امکان باقی نہیں رہا
جو معاملہ کے ناجائز ہونے کی علت تھا، چنانچہ زمانے کی اس تبدیلی سے حکم بھی بدل گیا،
اس کے برعکس جہاں حکم کی علت برقرار ہو وہاں محض زمانے کے عام چلن
کی بنیاد پر احکام میں تبدیلی نہیں ہو سکتی، اسلام میں اس اصول کی کوئی گنجائش
نہیں ہے، کہ زمانے میں جس جس برائی کا رواج پھیلتا جائے اس کو جائز و حلال
اور جس جس نیکی کو لوگ چھوڑتے جائیں اُسے غیر ضروری قرار دیتے جاؤ، کیونکہ اس
شکست خوردہ ذہنیت کی تان بالآخر اُسی "خواہش پرستی" پر جا کر ٹوٹتی ہے جس سے
بچانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن نازل کیا ہے اور جس کی غلامی سے نجات دینے
کے لئے سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ہیں،

۸۔ عقل کا صحیح دائرۂ کار،

مذکورہ بحث کا خلاصہ مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ جو احکام قرآن وسنت میں
منصوص ہیں اُن کے بارے میں زمانے کے کسی مروّجہ نظریہ یا اہلِ زمانہ کے عام چلن سے
مرعوب ومتاثر ہو کر عقلی گھوڑے دوڑانا اور قرآن وسنت کو توڑ مروڑ کر ان میں
دور از کار تاویلات تلاش کرنا یا زمانے کی تبدیلی کا عذر پیش کرنا کسی طرح درست
نہیں، کیونکہ قرآن وسنت میں جو احکام منصوص ہیں وہ ایسے ہی ہیں جن پر زمانے
کی تبدیلی سے کوئی حقیقی اثر نہیں پڑتا، خواہ زمانے کے شور وشغب اور خواہشات
کی رَو نے انھیں کتنا ہی اجنبی اور اچنبھا بنا دیا ہو، لہٰذا ایسے مواقع پر "عقلی تاویلات"
کو احکامِ شرعیہ میں دخل دینا درحقیقت عقلِ سلیم کا نہیں بلکہ اُس "عقل" کا اتباع
ہے جو خواہشاتِ نفس کی غلام ہوتی ہے، اور جس کے بارے میں تفصیل سے عرض
کیا جا چکا ہے کہ اس کا نتیجہ بدترین گمراہی اور انسانیت، اخلاق اور شرافت کی
تباہی کے سوا کچھ نہیں،

حقیقت یہ ہے کہ خود "عقلِ سلیم" ہی کا تقاضا یہ ہے کہ انسانی دماغ کی حدود

کو سمجھایا جائے، اور اس پر وہ بوجھ نہ ڈالا جائے جس کا وہ متحمل نہیں ہے، اس کائنات میں اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز کی صلاحیت کی کچھ حدود ہیں، جن سے آگے وہ کام نہیں دیتی، "عقل" بھی اسی کائنات کا ایک حصہ ہے، اور اس کی صلاحیتیں بھی غیر محدود نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ نے آسمانی کتابوں اور انبیاء علیہم السلام کے ذریعے انہی حقائق و احکام کی طرف انسان کی رہنمائی فرمائی ہے، جن کے ادراک میں عقل ٹھوکریں کھا سکتی تھی، لہذا ان آسمانی کتابوں اور انبیاء علیہم السلام کی صراحتوں کے مقابلہ میں عقلی حکمتوں کو پیش کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی احمق ہوائی جہاز کے انجن کو ریل گاڑی کے اصولوں کے مطابق ٹیسٹ کرنا شروع کر دے،

آخر میں یہ بات ذہن نشین کر لینا بھی ضروری ہے کہ مذکورہ بالا بحث کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ قرآن و سنت پر ایمان لانے کے بعد عقل کا کوئی کام باقی ہی نہیں رہتا، وجہ یہ ہے کہ انسان کو زندگی میں جن کاموں سے سابقہ پیش آتا ہے اُن میں سے ایسے افعال بہت کم ہیں جنھیں شریعت نے فرض و واجب یا مسنون و مستحب یا حرام و مکروہ قرار دیا ہے، اس کے مقابلے میں ایسے افعال بے شمار ہیں جنھیں "مُباح" قرار دیا گیا ہے، یہ "مباحات" کا دائرہ عقل کی وسیع جولانگاہ ہے، جس میں شریعت کوئی مداخلت نہیں کرتی، ان "مباحات" میں سے کسی کو اختیار کرنا اور کسی کو چھوڑ دینا عقل ہی کے سپرد کیا گیا ہے، اس وسیع جولان گاہ میں عقل کو استعمال کر کے انسان مادّی ترقی اور سائنٹفک انکشافات کے بامِ عروج تک بھی پہنچ سکتا ہے، اور ان ترقیات و انکشافات کا صحیح فائدہ بھی حاصل کر سکتا ہے، اس کے برعکس احکامِ الٰہیہ میں دخل اندازی کرنے کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکلا ہے کہ سائنس اور ٹکنالوجی کی یہ ترقیات جن کو انسانیت کیلئے باعثِ رحمت ہونا چاہئے تھا، اُن کا نہ صرف صحیح فائدہ انسان کو حاصل نہیں ہو رہا، بلکہ بسا اوقات وہ انسان کے لئے ایک عذاب کی صورت اختیار کر گئی ہیں، یہ تمام تر نتیجہ اسی بات کا ہے کہ "عقل" پر وہ بوجھ لاد دیا گیا ہے جو اس کی برداشت سے باہر تھا، اور جس کا تحمل انسان سے وحیِ الٰہی کے مکمل اتباع کے بغیر

ہو ہی نہیں سکتا،

فلسفۂ تاریخ کے مشہور امام علامہ ابن خلدونؒ نے اس سلسلے میں بڑی نفیس بات لکھی ہے، فرماتے ہیں:

فاتھم ادراکک ومدرکاتک فی الحصر، واتبع ما امرک الشارع من اعتقادک وعملک، فھو احرص علی سعادتک، واعلم بما ینفعک لانہ من طور فوق ادراکک ومن نطاق اوسع من نطاق عقلک ولیس ذلک بقادح فی العقل ومدارکہ بل العقل میزان صحیح، فاحکامہ یقینیۃ لاکذب فیھا غیر انک لا تطمع ان تزن بہ امور التوحید والآخرۃ وحقیقۃ النبوۃ وحقائق الصفات الالٰھیۃ وکل ما وراء طورہ، فانّ ذلک طمع فی محال، ومثال ذلک مثال رجل رآی المیزان الذی یوزن بہ الذھب، فیطمع ان یزن بہ الجبال، ھذا لا یدرک علی ان المیزان فی احکامہ غیر صادق، لکن العقل یقف عندہ ولا یتعدی طورہ[۱۵]،

"لہٰذا تم اپنے علم اور معلومات کو اس حصر کر دینے میں خطا وار سمجھو، (جو کچھ تم جانتے ہو تمام موجودات ان میں منحصر ہیں) اور شارع علیہ السلام کے بتائے ہوئے اعتقادات اور اعمال کا اتباع کرو، کیونکہ وہ تم سے زیادہ تمہارے بہی خواہ اور سود و بہبود کو سمجھنے والے ہیں، ان کا علم تمہارے علم سے بلند اور ایسے ذریعے سے حاصل ہونے والا ہے جو تمہاری عقل کے دائرہ سے وسیع تر ہے، اور یہ بات عقل اور اس کی معلومات کے لئے کوئی عیب نہیں ہے، بلکہ عقل درحقیقت ایک صحیح میزان ہے، جس کے احکام یقینی اور جھوٹ سے پاک ہیں

---

[۱۵] مقدمہ ابن خلدونؒ،

لیکن یہ میزان اتنی بڑی نہیں ہے کہ تم اس سے توحید و آخرت کے امور، نبوت وصفاتِ الٰہیہ یا کسی اور ایسی چیز کا وزن کرنے لگو جو عقل کی دسترس سے باہر ہیں، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی شخص سونا تولنے کا کانٹا دیکھے اور پھر اس سے پہاڑوں کو تولنے کی خواہش کرنے لگے ظاہر ہے کہ (جب اس میں پہاڑ نہ تُل سکیں تو) یہ نہیں کہا جائے گا کہ ترازو جھوٹی ہے، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ہر میزان کی ایک حد ہوتی ہے، جس سے آگے وہ کام نہیں دے سکتی، اسی طرح میزانِ عقل بھی ایک خاص موقع پر ٹھہر جاتی ہے، اور اپنی حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔"

اسی طرح قرآن وسنت نے بہت سی باتیں خود بیان کرنے کے بجائے فقہاء کے اجتہاد واستنباط پر چھوڑ دی ہیں، چنانچہ جو لوگ اس کام کے اہل ہوں، اُن کے لئے قرآن وسنت اور اصولِ شریعت کی روشنی میں احکام کا استنباط عقل کے استعمال کا دوسرا بڑا میدان ہے، جس میں ہر زمانے کے فقہاء طبع آزمائی کرتے رہے ہیں، لیکن قرآن وسنت کی صراحتوں کو چھوڑ کر یا اصولِ شرعیہ کو پامال کرکے محض عقل کی بنیاد پر قرآن وسنت میں توڑ مروڑ کی کوشش سونے کے کانٹے سے پہاڑوں کو تولنے کے مرادف ہے،

آخر میں اس بحث کو ہم شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کے ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں :۔

"یہ منشاء ہرگز نہیں کہ فکر و استدلال ایک محض عبث اور لغو چیز ہے، یا اس سے تعرض کرنا کوئی شرعی گناہ ہے، لیکن ہاں! کسی فردِ بشر کے واسطے ہم یہ جائز نہیں رکھتے کہ وہ اپنی عقلِ شخصی اور فکرِ ناقص کو اصلِ اصول ٹھہرا کر انبیاء علیہم السلام کے پاک وصاف، صحیح وصادق اور بلند و برتر تعلیمات کو زبردستی ان پر منطبق کرنے کی کوشش کرے جس پر اکثر اوقات اس کا ضمیر بھی خود اندر سے نفرین کر رہا ہو، اس کے برخلاف نہایت ضروری ہے کہ انسان خدا اور اس کے رسولوں کے ارشادات کو اصل قرار دے کر

اپنی عقلی معلومات کو ان کے تابع بنادے، اور جو کچھ وہ فرمائیں اس کو اپنے امراضِ روحانی کے حق میں اکسیرِ شفا تصور کر کے سمعًا وطاعۃً کہتا ہوا بلا حجت وتکرار سر اور آنکھوں پر رکھے،

والذین یحاجون فی اللہ من بعد ما استجیب لہ حجتہم داحضۃ عند ربہم وعلیہم غضب ولہم عذاب شدید ۝

"اور جو لوگ اللہ کے بارے میں نبیؐ سے جھگڑا کرتے ہیں جبکہ آدمی اس کی بات قبول کر چکے تو ان کی حجت باطل ہے، اور اُن پر خدا تعالیٰ کا غضب ہے، اور اُن کے لئے سخت عذاب ہے"[1]

---

[1] العقل والنقل، مؤلفہ حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی رحؒ صفحہ ۹۵، مطبوعہ ادارۂ اسلامیات، لاہور، ۱۳۹۶ھ

باب چہارم

قرونِ اُولیٰ کے بعض مفسّرین

ہمارا ارادہ تھا کہ اس کتاب میں علمِ تفسیر کی مفصل اور مبسوط تاریخ بھی ذکر کی جائے، لیکن چند در چند وجوہ کی بنا پر یہ ارادہ ملتوی کرنا پڑا، اس کے علاوہ اس موضوع پر مستقل کتابیں منظرِ عام پر آ بھی چکی ہیں[1] لہٰذا علم تفسیر کی مکمل تاریخ کے بجائے اس باب میں ہم صرف قرونِ اُولیٰ کے بعض ایسے مفسّرین کا تذکرہ کرنا چاہتے ہیں، جن کے حوالے تفسیر کی کتابوں میں انتہائی کثرت سے آتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ تفسیر کا مطالعہ کرتے وقت مندرجہ ذیل مباحث ذہن میں رہیں تو ان حضرات کے اقوال سے صحیح نتیجے تک پہنچنے میں انشاء اللہ آسانی ہوگی،

حضرت عبداللہ بن عباسؓ

یوں تو صحابۂ کرامؓ کی ایک بڑی جماعت علمِ تفسیر کی خدمت کے لئے معروف ہے، لیکن ان حضرات میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو بطورِ خاص ایک امتیازی مقام حاصل ہے، اس کی بنیادی وجہ تو یہ ہے کہ ان کے حق میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علمِ تفسیر کی مہارت کی دعاء فرمائی تھی، متعدد روایات میں وارد ہے کہ آپؐ نے اُن کے سر پر ہاتھ پھیر کر یہ دُعاء فرمائی کہ:

اللّٰھم فقّھہُ فی الدّین وعلّمہ التاویل

"یا اللہ اس کو دین کی سمجھ عطا فرما اور انھیں تفسیرِ قرآن کا علم عطا فرما"،

---

[1] مثلاً ملاحظہ ہو تاریخ القرآن و تاریخ التفسیر مؤلفہ پروفیسر عبدالصمد صارمؔ صاحب،

اور ایک مرتبہ یہ دُعا فرمائی کہ :-

اللھم بارك فیه وانشر منه[1]

یا اللہ! ان کو برکت عطا فرما اور ان کے ذریعہ

علم دین کو عام فرما۔

اور بعض روایات میں ہو کہ آپؐ نے ان سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:-

نعم ترجمان القرآن انت[2]

"تم قرآن کریم کے اچھے ترجمان ہو"

چنانچہ ان کو صحابۂ کرامؓ "ترجمان القرآن" اور "الحبر" (زبردست عالم) اور "البحر" (دریائے علم) کے القاب سے یاد کرتے تھے[3]، چنانچہ بڑے بڑے صحابۂ کرامؓ ان کی کم سنی کے باوجود تفسیری معاملات میں اُن کی طرف رجوع کرتے اور ان کے قول کو خاص وزن دیتے تھے،

خود فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد میں نے انصار کے صاحب سے کہا کہ ابھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہؓ باقی ہیں، آؤ ہم ان سے (علم کی باتیں) معلوم کیا کریں، اُن صاحب نے کہا: "کیا آپ کا خیال ہے کہ کسی وقت لوگ علم کے معاملہ میں آپ کے محتاج ہوں گے؟ (جو اُس وقت کی تیاری ابھی سے کرنا چاہتے ہیں)"۔ چنانچہ انھوں نے میری تجویز منظور نہ کی، اور میں نے تنہا یہ کام شروع کر دیا، کہ صحابہؓ کے پاس جاتا اور ان سے علم کی باتیں معلوم کرتا رہا، اگر مجھے کسی شخص کے حوالہ سے کوئی حدیث پہونچتی تو میں اُس کے دروازے پر پہنچ جاتا، معلوم ہوتا کہ وہ دوپہر کے وقت آرام میں ہیں تو میں اپنی چادر کو تکیہ بنا کر وہیں دروازے

---

[1] الاصابہ، للحافظ ابن حجرؒ، ص ۳۲۳ ج ۲،

[2] الاتقان ص ۱۸۷ ج ۲ بحوالہ حلیۃ الاولیاء لابی نعیم،

[3] ایضاً بحوالہ مذکور،

پر بیٹھ رہتا، ہوا کے جھکڑ میرے چہرے پر مٹی لا لا کر ڈالتے رہتے، جب وہ صاحب باہر نکل کر مجھے دیکھتے تو کہتے: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی! آپ کیوں تشریف لائے؟ میرے پاس پیغام بھیج دیا ہوتا، میں آپ کے پاس چلا آتا!" میں جواب میں کہتا: "نہیں! یہ میرا فرض تھا کہ آپ کے پاس آؤں" چنانچہ میں اُن سے اس حدیث کے بارے میں پوچھتا (یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہا) وہ انصاری بزرگ (جنھوں نے میرے ساتھ چلنے سے انکار کیا تھا) بعد میں کافی دن تک زندہ رہے، یہاں تک کہ انھوں نے مجھے اس حالت میں دیکھا کہ لوگ میرے اِرد گرد جمع ہیں، اور مجھ سے سوالات کر رہے ہیں' اس وقت انھوں نے کہا کہ "یہ نوجوان مجھ سے زیادہ عقلمند تھا"[1]

عبید اللہ بن علی بن ابی رافع کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ ابو رافعؓ کے پاس آتے اور ان سے پوچھتے کہ فلاں دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کیا تھا؟ اور ابن عباسؓ کے پاس ایک آدمی اور ہوتا جو (ابو رافعؓ کا جواب) لکھ لیتا تھا،[2]

یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا کہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے پاس ہر وقت طلبۂ علم کا جمگھٹا لگا رہتا تھا، اور آپ اُن کے سامنے قرآن کریم کی تفسیر، احادیثِ نبویہ اور فقہی مسائل وغیرہ بیان فرماتے رہتے تھے،[3]

انہی وجوہ کی بنا پر حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کو "امام المفسرین" کہا جاتا ہے، اور تفسیرِ قرآن کے معاملے میں سب سے زیادہ روایات انہی سے مروی ہیں،

البتہ اُن سے جو روایات مروی ہیں اُن کا ایک بڑا حصہ ضعیف بھی ہے، لہٰذا اُن کی روایات سے استفادہ کے لئے انھیں اصولِ حدیث کی شرائط پر جانچنا

---

[1] الاصابہ، ص ۳۲۳ ج ۲، بحوالہ مسند دارمی ومسند حارث بن ابی اسامہ، مزید ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ للذہبی، ص ۳۸ ج ۱ طبع دکن، [2] ایضاً بحوالہ مسند رویانی، [3] ملاحظہ ہو الاصابہ، ص ۳۲۵ ج ۲ والاستیعاب علی ہامش الاصابہ ص ۳۴۷ ج ۲،

ضروری ہے، اس سلسلے میں چند باتیں یاد رکھنے کی ہیں:۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ کی روایات میں سب سے زیادہ قوی اور قابلِ اعتماد وہ روایات ہیں جو "ابو صالح عن معاویۃ بن صالح عن علی بن ابی طلحۃ عن ابن عباسؓ" کے طریق سے مروی ہیں، امام احمدؒ کے زمانہ میں مصر میں حضرت ابن عباسؓ کی تفاسیر کا ایک مجموعہ اسی سند کے ساتھ موجود تھا، امام احمدؒ اس کے بارے میں فرماتے تھے کہ اگر کوئی شخص صرف اسی نسخہ کو حاصل کرنے کا قصد لے کر مصر کا سفر کرے تو یہ کوئی بڑی بات نہ ہوگی، یہ نسخہ تو بعد میں نایاب ہوگیا، لیکن بہت سے محدثین اور مفسّرین نے اس کے اقتباسات اپنی کتابوں میں نقل کئے ہیں، چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اس کی بہت سی روایات تعلیقاً لی ہیں، نیز حافظ ابن جریرؒ ابن ابی حاتمؒ اور ابن المنذرؒ نے متعدد واسطوں سے بہت سی روایات اسی طریق سے نقل فرمائی ہیں۔[۱]

گولڈزیہر کا ایک مغالطہ

یہاں ایک مغالطہ کی طرف توجہ دلانا مناسب ہوگا، مشہور مستشرق گولڈزیہر (Goldziher) نے اپنی کتاب "مذاہب التفسیر الاسلامی" میں حسبِ عادت یہ مغالطہ انگیزی کی ہے کہ:۔

"خود مسلمان ناقدین حدیث اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ علی بن ابی طلحہ نے حضرت ابن عباسؓ سے وہ تفسیری اقوال خود نہیں سنے جو انھوں نے اس کتاب میں ذکر کئے ہیں، خود اسلامی نقدِ حدیث کا یہ فیصلہ ابن عباسؓ کی تفاسیر کے اس مجموعہ کے بارے میں ہے جو سب سے زیادہ قابلِ قبول سمجھا جاتا ہے۔[۲]"

لیکن گولڈزیہر نے یہ ذکر نہیں کیا کہ نقدِ حدیث کے ماہر علماء نے جہاں یہ لکھا ہے کہ علی بن ابی طلحہؒ نے یہ تفسیری اقوال حضرت ابن عباسؓ سے نہیں سُنے، وہاں انھوں نے تحقیق کے بعد یہ بھی لکھ دیا ہے کہ یہ روایات علی بن ابی طلحہؒ نے کچھ مجاہدؒ سے لی ہیں،

---

[۱] الاتقان، ص ۱۸۸ ج ۲ نوع نمبر ۸۰

[۲] مذاہب التفسیر الاسلامی از گولڈزیہر ترجمہ عربی: ڈاکٹر عبدالحلیم النجار، ص ۹۸،

اور کچھ سعید بن جبیرؒ سے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:۔

بعد ان عرفت الواسطۃ وھی ثقۃ فلا ضیر فی ذلک[۱]

"جب بیچ کا واسطہ معلوم ہوگیا، اور وہ ثقہ ہے، تو اب کوئی حرج باقی نہیں رہا"

علی بن ابی طلحہؒ کے اس طریق کے علاوہ حضرت ابن عباسؓ کی روایات کے اور بھی متعدد صحیح یا حسن طرق ہیں، مثلاً أبو ثور عن ابن جریج عن ابن عباسؓ یا حجاج بن محمد عن ابن جریج عن ابن عباسؓ یا قیس عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ یا ابن اسحق عن محمد بن ابی محمد عن عکرمۃ او سعید بن جبیر عن ابن عباس وغیرہ (الاتقان)

(۳) حضرت ابن عباسؓ کی جو روایات مندرجہ ذیل اسانید سے آئی ہیں وہ ضعیف ہیں:۔

(الف) محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباسؓ اور جب کلبی سے محمد بن مروان السدی الصغیر روایت کریں تو اس سند کو محدثین سلسلۃ الکذب قرار دیتے ہیں، مفسرین میں سے ثعلبیؒ اور واحدیؒ نے اس سلسلے سے بکثرت روایات نقل کی ہیں،

(ب) ضحاک بن مزاحم عن ابن عباسؓ، یہ طریق اس لئے ضعیف ہے کہ ضحاک کی ملاقات حضرت ابن عباسؓ سے ثابت نہیں، اور اگر ضحاک سے روایت کرنے والے بشر بن عمارہ عن ابی روق ہوں تو یہ سلسلہ اور ضعیف ہوجاتا ہے، اس لئے کہ بشر بن عمارہ ضعیف ہیں، اور اگر ضحاک سے روایت کرنے والے جویبر ہوں تو اس کا ضعف اور زیادہ ہوجاتا ہے، کیونکہ جویبر نہایت ضعیف ہیں،

(ج) عطیۃ العوفی عن ابن عباسؓ، یہ طریق بھی عطیۃ العوفی کے ضعف

---

[۱] الاتقان، ص ۱۸۸ ج ۲، مزید دیکھئے تہذیب التہذیب، ص ۳۳۹ ج ۷،

کی بناء پر ضعیف ہی، البتہ بعض حضرات اُسے حسن کہتے ہیں، کیونکہ امام ترمذیؒ نے عطیۃ کی روایات کی تحسین کی ہے، اس مسئلہ پر مفصل بحث عطیۃ العوفی کے تذکرہ میں آرہی ہے،

(د) مقاتل بن سلیمان عن ابن عباسؓ، یہ طریق بھی مقاتل بن سلیمانؒ کے ضعف کی بناء پر مجروح ہے،[۱] مقاتل کا پورا حال بھی آگے آرہا ہے،

مروّجہ تفسیر ابن عباسؓ کی حیثیت

(۴) ہمارے زمانے میں ایک کتاب...... "تنویر المقباس فی تفسیر ابن عباسؓ" کے نام سے شائع ہوئی ہے جسے آجکل عمومًا "تفسیر ابن عباسؓ" کہا اور سمجھا جاتا ہے، اور اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو گیا ہے، لیکن حضرت ابن عباسؓ کی طرف اس کی نسبت درست نہیں کیونکہ یہ کتاب محمد بن مروان السدی عن محمد بن السائب الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباسؓ کی سند سے مروی ہے،[۲] اور پیچھے گذر چکا ہے کہ اس سند کو محدثین نے "سلسلۃ الکذب" (جھوٹ کا سلسلہ) قرار دیا ہے، لہٰذا اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا،

حضرت علیؓ

تفسیرِ قرآن کے معاملے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مقام انتہائی بلند ہی، پہلے تین خلفاء کی وفات چونکہ جلدی ہو گئی تھی اس لئے اُن سے تفسیری روایات بہت کم مروی ہیں، اس کے برخلاف حضرت علیؓ عرصہ دراز تک افادۂ علم میں مشغول رہے، اس لئے ان سے بہت سی روایات منقول ہیں، علمِ تفسیر میں اُن کے مقامِ بلند کا اندازہ اس سے لگایئے کہ ابو الطفیلؒ کہتے ہیں:-

"میں نے حضرت علیؓ کو خطبہ دیتے ہوئے دیکھا، وہ فرمارہے تھے کہ..... مجھ سے کتاب اللہ کے بارے میں سوالات کیا کرو، کیونکہ خدا کی قسم! قرآن کریم

---

[۱] یہ پوری بحث الاتقان ص ۱۸۸ و ۱۸۹ ج ۲ نوع نمبر ۸۰ سے ماخوذ ہے، مزید تفصیل کے لئے ان راویوں کا تذکرہ ملاحظہ فرمائیے جو آگے آرہا ہے، [۲] دیکھئے تنویر المقباس صفحہ اول،

کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے معلوم نہ ہو کہ یہ رات کو نازل ہوئی یا دن کو، میدان میں اُتری یا پہاڑ پر؟[۵۱]"

حضرت علیؓ نے چونکہ آخر میں کوفہ کو اپنا مستقر بنالیا تھا، اس لئے آپ کا علم زیادہ تراسی علاقے میں پھیلا، اور آپ کی بیشتر روایات اہلِ کوفہ سے مروی ہیں،

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی ان صحابہ میں سے ہیں جن سے قرآن کریم کی بہت سی تفاسیر منقول ہیں، بلکہ اُن کی مرویات حضرت علیؓ سے بھی زیادہ ہیں، حافظ ابنِ جریرؒ وغیرہ نے اُن کا یہ قول روایت کیا ہے کہ:-

والذی لا الٰہ غیرہ ما نزلت آیۃ من کتاب اللہ الا وانا اعلم فیمن نزلت واین نزلت، ولو اعلم مکان احد اعلم بکتاب اللہ منی تنالہ المطایا لاتیتہ[۵۲]

"قسم اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں، کہ کتاب اللہ کی جو آیت بھی نازل ہوئی ہے، اس کے بارے میں مجھے معلوم ہے کہ وہ کس شخص کے بارے میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی؟ اور اگر مجھے کسی ایسے شخص کا پتہ معلوم ہوجائے جو کتاب اللہ کو مجھ سے زیادہ جانتا ہو تو میں اُس کے پاس ضرور جاؤں گا، بشرطیکہ اس کی جگہ تک اونٹنیاں جاسکتی ہوں"

مشہور تابعی حضرت مسروق بن الاجدع رحؒ فرماتے ہیں کہ:-

"حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہمارے سامنے ایک سورت پڑھتے، اور دن کا بیشتر حصہ اس کی تفسیر میں اور اس کے بارے میں احادیث بیان کرنے میں صرف فرمادیتے تھے"[۵۳]

---

[۵۱] الاتقان، ص ۱۸۷ ج ۲ نوع نمبر ۸۰ [۵۲] ایضاً،

[۵۳] تفسیر ابن جریرؒ، ص ۲۷ ج ۱،

اور حضرت مسروق رحؒ ہی کا قول ہے کہ میں نے بہت سے صحابۂ کرام رضؓ سے استفادہ کیا ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوا کہ تمام صحابہؓ کے علوم چھ آدمیوں میں جمع تھے:۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہم اجمعین، پھر میں نے غور کیا تو ان چھ حضرات کے علوم دو حضرات کے درمیان منحصر پائے، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ[1]

حضرت اُبیّ بن کعبؓ

حضرت اُبیّ بن کعبؓ بھی اُن صحابہ میں سے ہیں جو تفسیر اور قراآت کے علم میں معروف تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے بارے میں فرمایا:

اقرؤھم اُبیّ بن کعبؓ[2]

"صحابہؓ میں سب سے بڑے قاری اُبیّ بن کعبؓ ہیں"

آپ کی جلالتِ قدر کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ جیسے امام المفسّرین نے آپ سے استفادہ کیا ہے، حضرت معمرؒ فرماتے ہیں:

عامة علم ابن عباس من ثلثة: عمرؓ و علیؓ و اُبیّ بن کعبؓ[3]

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے بیشتر علوم تین حضرات سے ماخوذ ہیں، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت اُبیّ بن کعبؓ

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اُبیّ بن کعبؓ پہلے مفسّر ہیں، جن کی تفسیر کتابی صورت میں مرتب ہوئی، ان کی تفسیر کا ایک بڑا نسخہ تھا، جس کو ابوجعفر رازی بواسطہ ربیع بن انس عن ابی العالیہ روایت کرتے تھے، امام ابن جریرؒ، ابن ابی حاتمؒ، امام

---

[1] مقدمۃ نصب الرایۃ، للکوثریؒ، ص ۳۰ ج ۱ [2]

[3] تذکرۃ الحفاظ للذہبیؒ، ص ۳۸ ج ۱،

احمد بن حنبلؒ اور امام حاکمؒ نے اس سے روایات لی ہیں، امام حاکمؒ کی وفات ۴۰۵ھ میں ہوئی، اس لئے یہ نسخہ پانچویں صدی تک موجود تھا[1]

مذکورہ حضرات کے علاوہ حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت جابرؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت انسؓ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے بھی تفسیرِ قرآن کے سلسلے میں روایات منقول ہیں،

صحابہؓ کے بعد

صحابۂ کرامؓ نے مختلف مقامات پر قرآن کریم کے درس کا سلسلہ جاری کیا ہوا تھا اُن کی تعلیم و تربیت سے تابعین کی ایک بڑی جماعت تیار ہوئی جس نے علم تفسیر کو محفوظ رکھنے کے لئے نمایاں خدمات انجام دیں، ان میں سے اُن چند حضرات کا مختصر تعارف درج ذیل ہے، جن کا حوالہ کتبِ تفسیر میں بہ کثرت آتا ہے،

(۱) **حضرت مجاہدؒ** ان کا پورا نام ابوالحجاج مجاہد بن جبر[2] المخزومیؒ ہے، (ولادت ۲۱ھ وفات ۱۰۳ھ) یہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے خاص شاگرد ہیں، جن سے انھوں نے تیس مرتبہ قرآن کریم کا دَور کیا ہے، اور تین مرتبہ تفسیر پڑھی ہے[3]، قتادہؒ اُن کے بارے میں کہتے ہیں کہ

اعلم من بقی بالتفسیر مجاهد

"تفسیر کے جو علماء باقی ہیں اُن میں مجاہدؒ سب سے بڑے عالم ہیں"

---

[1] الاتقان، ص ۱۸۹ ج ۲

[2] ان کے والد کا صحیح نام جَبْر (بر وزن نصر) ہے، اور بعض حضرات جُبَیر (بر وزن زبیر) بھی کہتے ہیں، (تہذیب الاسماء واللغات للنووی ص ۸۳ ج ۲)

[3] تہذیب التہذیب، ص ۴۳ ج ۱۰،

اور خصیفؒ کا قول ہے :۔

اعلمهم بالتفسير مجاهد[1]

"مجاہدؒ تفسیر کے سب سے بڑے عالم ہیں"

کہا جاتا ہے کہ اُن کی تفاسیر کا ایک مجموعہ مصر کے کتب خانہ خدیویہ میں محفوظ ہے[2]،

حضرت مجاہدؒ اگرچہ تابعین میں سے ہیں، لیکن صحابہ کرامؓ بھی اُن کی قدر کرتے تھے، حضرت مجاہدؒ خود فرماتے ہیں :۔

صحبت ابن عمر وانی ارید ان اخدمه فکان هو یخدمنی[3]

"میں حضرت ابن عمرؓ کی صحبت میں رہا، اور میں اُن کی خدمت کرنا چاہتا تھا، لیکن وہ میری خدمت کرتے تھے"

چنانچہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک مرتبہ اُن کی رکاب پکڑ کر فرمایا :۔

"کاش! کہ میرا بیٹا سالم اور میرا غلام نافع حافظہ میں تم جیسے ہو جائیں"

حضرت مجاہدؒ کی وفات ۱۰۳ھ میں سجدہ کی حالت میں ہوئی، (البدایۃ والنہایۃ لابن کثیرؒ، ص ۲۲۴ ج ۹)

(۲) **حضرت سعید بن جبیرؒ** مشہور تابعی ہیں، اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت انسؓ، حضرت عبداللہ بن مغفلؓ، حضرت ابو مسعود البدریؓ جیسے صحابہ سے استفادہ کیا ہے[4]

---

[1] تذکرۃ الحفاظ للذہبیؒ ص ۸۶ ج ۱ ترجمہ ۸۳،

[2] تاریخ التفسیر، از عبدالصمد صارم، ص ۸، مطبوعہ دہلی ۱۳۵۵ھ،

[3] حلیۃ الاولیاء لابی نعیم، ص ۲۸۵ و ۲۸۶ ج ۳،

[4] تہذیب الاسماء واللغات للنوویؒ ص ۲۱۶ ج ۱،

عبادت اور زہد میں معروف ہیں، رات کو نماز میں کثرت سے رونے کی بنا پر انکی بینائی میں نقص آگیا تھا[۵۱] حجاج بن یوسف نے ۹۴ھ میں شہید کیا، جس کا واقعہ معروف ہے، انھوں نے خلیفہ عبدالملک بن مروان کی فرمائش پر ایک تفسیر لکھی تھی، خلیفہ نے اس کو شاہی خزانہ میں محفوظ کرا دیا تھا، کچھ عرصہ کے بعد یہ تفسیر حضرت عطاء بن دینار (متوفی ۱۲۶ھ) کے ہاتھ آگئی، چنانچہ وہ اس نسخہ کی بنا پر اس تفسیر کی روایات کو حضرت سعید بن جبیرؒ سے مرسلاً روایت کیا کرتے تھے[۵۲] لہٰذا عطاء بن دینارؒ سے حضرت سعید بن جبیرؒ کی جو روایات منقول ہیں وہ محدثین کی اصطلاح کے مطابق "وِجادہ" ہیں، اور زیادہ قابلِ اعتماد نہیں ہیں،

حضرت سعید بن جبیرؒ کی بہت سی روایات مرسل ہیں، (یعنی اُن میں صحابی کا واسطہ محذوف ہے) لیکن ان کی مراسیل قابلِ اعتماد ہیں، حضرت یحییٰ بن سعیدؒ فرماتے ہیں کہ:-

"سعید بن جبیرؒ کی مرسلات مجھے عطاءؒ اور مجاہدؒ کی مراسیل سے زیادہ پسند ہیں"[۵۳]

(۳) **حضرت عکرمہؒ** یہ عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ کے نام سے مشہور ہیں، یہ بربری غلام تھے حصین بن ابی الحر العنبری نے انھیں بطور ہدیہ حضرت ابن عباسؓ کو پیش کیا تھا، حضرت ابن عباسؓ نے ان کو انتہائی محنت سے تعلیم دی، اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ کے علاوہ حضرت علیؓ، حضرت حسن بن علیؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت عقبہ بن عامرؓ، حضرت جابرؓ، حضرت معاویہؓ اور بعض دوسرے صحابہ سے بھی روایات نقل کی ہیں[۵۴]،

---

[۵۱] حلیۃ الاولیاء، ص ۲۷۲ ج ۴ ترجمہ ۲۷۵

[۵۲] تہذیب التہذیب ص ۱۹۸ و ۱۹۹ ج ۷، ترجمہ عطاء بن دینار،

[۵۳] ایضاً، ص ۱۴ ج ۴ ترجمہ سعید بن جبیرؓ۔

[۵۴] تہذیب التہذیب ص ۲۶۴ ج ۷،

عکرمہؒ خود فرماتے ہیں کہ میں نے چالیس سال طلب علم میں گزارے ہیں[۱] چنانچہ انھوں نے مصر، شام، عراق، اور افریقہ تک کے سفر کئے ہیں[۲] امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ: "ہمارے زمانے میں کتاب اللہ کا کوئی عالم عکرمہؒ سے بڑا باقی نہیں رہا"[۳] حضرت قتادہؒ فرماتے ہیں: "تابعین میں چار آدمی سب سے زیادہ عالم تھے، عطاءؒ، سعید بن جبیرؒ، عکرمہؒ اور حسن بصریؒ"[۴]

عکرمہؒ پر اعتراضات کی حقیقت

بعض محدثین نے عکرمہؒ پر کچھ اعتراضات بھی کئے ہیں، مشہور مستشرق گولڈزیہر نے انہی اعتراضات کو بھیانک بنا کر یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کے یہ مشہور شاگرد بھی تفسیری روایات کے مقابلے میں ناقابلِ اعتماد ہیں[۵] حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ محقق علماء نے ان اعتراضات کو پوری تحقیق وتفتیش کے بعد رَد کیا ہے، اس مسئلہ پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمۂ فتح الباری میں نہایت مبسوط اور کافی وشافی بحث کی ہے، انھوں نے ہی یہ بھی بتایا ہے کہ متعدد ائمۂ حدیث نے عکرمہؒ کے حالات کی تحقیق پر اور اُن پر عائد کئے جانے والے اعتراضات کی تفتیش کے لئے مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں حافظ ابن جریر طبریؒ، امام محمد بن نصر مروزیؒ، ابوعبداللہ بن مندہؒ، ابوحاتم بن حبانؒ، اور ابوعمر بن عبدالبرؒ جیسے حضرات شامل ہیں[۶] اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے بتایا ہے کہ عکرمہؒ پر جو اعتراضات وارد کئے جاتے ہیں

---

[۱] تذکرۃ الحفاظ للذہبیؒ ص ۹۰ ج ۱

[۲] البدایہ والنہایۃ لابن کثیر، ص ۲۴۵ ج ۹

[۳] تہذیب التہذیب ص ۲۶۶ ج ۷، ومفتاح السعادہ، ص ۴۱۰ ج ۱

[۴] تہذیب التہذیب، حوالہ بالا،

[۵] دیکھئے مذاہب التفسیر الاسلامی از گولڈزیہر ترجمۂ عربی ڈاکٹر عبدالحلیم النجار، ص ۹۵،

[۶] ہدی الساری (مقدمۂ فتح الباری) للحافظ ابن حجرؒ، ص ۱۹۲ ج ۲ فصل ۹ حرف العین،

اُن کا دارومدار تین اعتراضات پر ہے، ایک یہ کہ انھوں بعض غلط باتیں حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب کردی ہیں، دوسرے یہ کہ وہ عقیدۃً خارجی تھے، اور تیسرے یہ کہ وہ امراء وحکام سے انعامات وصول کرلیتے تھے،

جہاں تک اس تیسرے الزام کا تعلق ہے کہ انھوں نے امراء سے انعامات وصول کئے ہیں، سو ظاہر ہے کہ یہ کوئی ایسی بات نہیں جس کی بناء پر اُن کی روایات کو رَد کردیا جائے، رہے باقی دو اعتراضات، سو حافظ ابن حجرؒ نے تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ اُن میں سے کوئی الزام اُن پر ثابت نہیں ہوا، اس سلسلے میں جتنے قصّے اُن کی طرف منسوب ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان میں سے ایک ایک کو نقل کرکے اس کی مدلل تردید یا توجیہ کی ہے، مثلاً اُن پر جھوٹ کا جو الزام عائد کیا گیا ہے اس کا منشاء ایک غلط فہمی ہے، اور وہ یہ کہ بسا اوقات انھوں نے ایک حدیث دو آدمیوں سے سُنی ہوئی تھی، ایک موقع پر وہ ایک شخص سے روایت کرتے، پھر کوئی اُسی حدیث کے بارے میں پوچھتا تو دوسرے آدمی سے روایت کردیتے، اس سے بعض لوگ یہ سمجھے کہ یہ حدیث گھڑتے ہیں، حالانکہ دونوں مرتبہ اُن کی روایت درست تھی، چنانچہ خود انھوں نے فرمایا ہے کہ :-

أرأیت ھؤلاء الذین یکذبونی من خلفی، افلا یکذبونی فی وجھی ؟

"بھلا یہ لوگ جو میرے پیٹھ پیچھے میری تکذیب کرتے ہیں میرے سامنے کیوں تکذیب نہیں کرتے ؟"

مطلب یہ ہے کہ اگر وہ میرے سامنے تکذیب کریں تو میں اُن کو حقیقتِ حال سے آگاہ کردوں،

اِسی طرح اُن پر خارجی ہونے کا جو الزام لگایا گیا ہے اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ وہ کسی قابلِ اعتماد ذریعہ سے ثابت نہیں ہوا، البتہ ہوا یہ ہے کہ انھوں نے بعض جزدی (فقہی) مسائل میں ایسا مسلک اختیار کیا تھا جو خارجیوں کے مطابق

تھا، اس سے بعض لوگوں نے انھیں خارجیت کی طرف منسوب کردیا، چنانچہ امام عجلیؒ فرماتے ہیں:

عکرمة مولی ابن عباس رضی الله عنهما مکی تابعی
ثقة بریئ مما یرمیه به الناس به من الحروریة،

"عکرمہ حضرت ابن عباسؓ کے مولیٰ ہیں، مکہ کے رہنے والے ہیں، ثقہ تابعی ہیں، اور لوگ اُن پر خارجیت کا جو الزام لگاتے ہیں اس سے بری ہیں"

اور حافظ ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں:"

اگر ہر وہ شخص جس کی طرف غلط مذہب منسوب کر دیا گیا ہو اس نسبت کی وجہ سے ساقط العدالۃ قرار دیا جانے لگے تو اکثر محدثین کو چھوڑنا پڑیگا کیونکہ اُن میں سے تقریباً ہر ایک کی طرف ایسی باتیں منسوب ہیں جنھیں وہ پسند نہیں کرتے"[۱]

یہی وجہ ہے کہ تقریباً تمام ائمۂ حدیث نے اُن سے روایات لی ہیں، امام بخاریؒ جو نقدِ رجال کے معاملے میں بہت سخت ہیں، اور جنھوں نے مشتبہ راویوں تک کو چھوڑ دیا ہے انھوں نے بھی اپنی صحیح میں اُن کی روایات نقل کی ہیں، امام مسلمؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ عکرمہؒ پر طعن کرتے تھے، لیکن انھوں نے بھی اپنی صحیح میں عکرمہؒ کی روایت متفرقاً ذکر کی ہے، امام مالکؒ کی طرف بھی نسبت کی گئی ہے کہ وہ عکرمہؒ کو ناپسند کرتے تھے، لیکن خود انھوں نے مؤطا کی کتاب الحج میں عکرمہؒ کی روایت نقل کی ہے[۲] امام محمد ابن سیرینؒ کے بارے میں بھی مشہور ہے کہ وہ اُن پر طعن کرتے تھے، لیکن خالد الحذاءؒ سے مروی ہے کہ:

---

[۱] یہ تمام اقوال حافظ ابن حجرؒ نے نقل فرمائے ہیں، تفصیل کے ملاحظہ ہو ہُدی الساری، ص ۱۹۲ تا ۱۹۶ ج ۲ فصل نمبر ۹،

[۲] التاریخ الکبیر للبخاریؒ، ص ۴۹ ج ۴ ترجمہ نمبر ۲۱۸،

"ہر وہ حدیث جس کے بارے میں محمد بن سیرینؒ یہ کہیں کہ ثبت عن ابن عباسؓ، یعنی ابن عباسؓ سے یہ بات ثابت ہو وہ انھوں نے عکرمہؒ سے سنی ہوتی ہے، نام وہ اس لئے نہیں لیتے کہ وہ انھیں ذاتی طور پر ناپسند کرتے تھے[1]"

غرض تحقیقی بات یہی ہے کہ عکرمہؒ کی روایات قابلِ قبول ہیں، اور اکثر ائمہ حدیث نے اُن کی روایات بے خوف و خطر ذکر کی ہیں۔"

گولڈزیہر کا ایک مغالطہ

آخر میں گولڈ زیہر کے ایک اور ضمنی مغالطہ کی نشاندہی مناسب ہوگی، اس نے یہ قصّہ لکھا ہے کہ جب حضرت عکرمہؒ کی وفات ہوئی تو اُن کے جنازے میں شریک ہونے والے اتنے بھی نہیں تھے کہ اُن کا جنازہ اٹھانے کے لئے کافی ہوں، دوسری طرف اسی روز مشہور شاعر کثیرؔ عزّۃ کا انتقال ہوا تو اس کے جنازے میں قریشیوں کا ایک بڑا مجمع شریک تھا، اس سے گولڈ زیہر نے دو نتیجے نکالے ہیں، ایک یہ کہ اُس زمانے میں عام مسلمانوں کے دل میں ایک عوامی شاعر کا احترام حاملینِ سنت کے مقابلہ میں زیادہ تھا، اور دوسرے یہ کہ شرکاء جنازہ کی اس کمی کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ لوگ ایک نسلی غلام کو مرنے کے بعد بھی ایک اصیل عرب کے مقابلے میں حقیر سمجھتے تھے[2]۔

لیکن گولڈ زیہر کی یہ خیال آفرینی اسی بغض و عناد پر مبنی ہے جو ہر غیر تحقیقی بات کو قبول کر کے اس پر بے بنیاد خیالات کے محل تعمیر کرنے میں کوئی شرم محسوس نہیں ہوتی، واقعہ یہ ہے کہ اوّل تو یہ قصّہ ہی سرے سے غلط ہے کہ کثیرؔ کے جنازے میں بڑا مجمع شریک ہوا اور حضرت عکرمہؒ کو چار اٹھانے والے بھی میسّر نہ آئے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:-

والذی نقل انھم شھدوا جنازۃ کثیّر وترکوا عکرمۃ

---

[1] البدایۃ والنہایۃ ص ۲۴۵ ج ۹ و ھدی الساری، ص ۱۹۴ ج ۲،

[2] مذاہب التفسیر الاسلامیؔ، از گولڈ زیہر، ص ۹۵ و ۹۶،

لم یثبت، لأن ناقلہ لم یسمّ[1]

"اور یہ جو منقول ہے کہ لوگ کثیرؔ کے جنازے میں تو شریک ہوئے لیکن عکرمہؒ کو چھوڑ دیا، یہ بات ثابت نہیں، اس لئے کہ یہ قصہ ایک مجہول شخص نے بیان کیا ہے"

اور اگر بالفرض عکرمہؒ کے جنازے میں واقعۃً لوگ کم شریک ہوئے ہوں تب بھی جن حالات میں عکرمہؒ کی وفات ہوئی ہے اُن کے پیش نظر یہ کچھ بعید نہیں، کیونکہ تمام تواریخ میں تصریح ہے کہ ایک عرصہ سے حکومت نے اُن کے خلاف گرفتاری کے احکام جاری کئے ہوئے تھے، جن کی بنا پر وہ روپوش ہوگئے تھے، اور اسی روپوشی کی حالت میں ان کا انتقال ہوا، ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں لوگوں کو ان کی وفات کا پورا علم نہ ہوسکا ہوگا، اس لئے اُن کے جنازے میں شرکت زیادہ نہ ہوسکی، اس سے یہ نتیجہ کون عقلمند نکال سکتا ہے کہ لوگوں کے دل میں اُن کا احترام ایک شاعر سے بھی کم تھا؟ بلکہ صحیح تاریخوں میں تو یہ منقول ہے کہ جب لوگوں کو ان کی اور کثیرؔ کی وفات کا علم ہوا تو عام لوگوں کی زبانوں پر یہ جملہ تھا کہ :-

مات أفقه الناس وأشعر الناس[2]،

"آج سب سے بڑے فقیہ کا بھی انتقال ہوگیا اور سب سے بڑے شاعر کا بھی"

پھر مستشرقین کا یہ اندازِ تحقیق بھی ملاحظہ فرمایئے کہ وہ ایک چھوٹے سے غیر مستند واقعے کی بنیاد پر کس ڈھٹائی کیساتھ بڑے بڑے عمومی نتائج نکال لیتے ہیں، سوال یہ ہے کہ عوام کے دلوں میں "حاملینِ سنت" کا احترام جانچنے کے لئے صرف ایک حضرت عکرمہؒ کا جنازہ ہی رہ گیا تھا؟ ان کے علاوہ جو لاکھوں "حاملینِ سنت" گزرے ہیں اُن کی زندگی

---

[1] تہذیب التہذیب، ص ۲۷۳ ج ۷،

[2] البدایۃ والنہایۃ ص ۲۴۵ ج ۹،

اور وفات کے بے شمار واقعات سے اس مسئلہ پر کوئی روشنی نہیں پڑتی ؟ اسی طرح غلام نسل کے علماء کے ساتھ عام لوگوں کا سلوک معلوم کرنے کے لئے بھی ایک یہی قصہ ان کو تاریخ میں مل سکا ہے ؟ حضرت عکرمہؒ کے علاوہ جو ہزار ہا غلام علم حاصل کرنے کے بعد شہرت و عزت کے بامِ عروج تک پہنچے ہیں، اور خود حضرت عکرمہؒ کو اپنی زندگی میں جو عزت و احترام نصیب ہوا اُن[1] ... واقعات سے اس موضوع پر کوئی رہنمائی نہیں ملتی ؟

حقیقت یہ ہے کہ کسی علمی کتاب میں مستشرقین کے اس قسم کے بے سروپا الزامات کا ذکر کرتے ہوئے بھی جی متلاتا ہے، لیکن یہ بات اس لئے ذکر کر دی گئی کہ اُن حضرات کا معیارِ تحقیق اور اندازِ فکر و نظر بھی قارئین کے سامنے آجائے جو "تحقیق" کے نام پر اپنے بغض و حسد کے جذبات ٹھنڈے کرنے میں مصروف ہیں،

(۴) حضرت طاؤسؒ اُن کا پورا نام ابو عبدالرحمٰن طاؤس بن کیسان الحمیری الجندی ہے، یہ یمن کے شہر جَند کے باشندے تھے، اور یہ بھی غلام تھے، انھوں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت زید بن ارقمؓ، اور دوسرے متعدد صحابہؓ سے علم حاصل کیا تھا، لیکن حضرت عائشہؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ اور خلفائے راشدینؓ سے اُن کی روایات مُرسل ہیں، یہ اپنے زمانے میں علم و فضل کے علاوہ عبادت و زہد میں بھی بہت مشہور تھے، انھوں نے چالیس حج کئے ہیں، امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ " اگر تم طاؤسؒ کو دیکھتے تو یقین کر لیتے کہ وہ جھوٹ نہیں بول سکتے "، عمرو بن دینارؒ کا قول ہے کہ "میں نے لوگوں کے مال و دولت کے معاملے میں طاؤسؒ سے زیادہ سیر چشم کوئی نہیں دیکھا"[2]

---

[1] خود حضرت طاؤسؒ کے جنازے کا حال آگے آرہا ہے، نیز آگے جن "حاملینِ سنت" کے حالات آرہے ہیں، اُن میں سے بیشتر غلام تھے،

[2] یہاں تک کے تمام اقوال تہذیب التہذیب، ص ۹ و ۱۰ ج ۵ سے ماخوذ ہیں،

علامہ نوویؒ لکھتے ہیں "اُن کی جلالتِ قدر، اُن کی فضیلت، وفورِ علم، صلاح وتقویٰ، قوتِ حافظہ، اور احتیاط پر علماء کا اتفاق ہے"[۱] حافظ ابونعیم اصفہانیؒ نے حلیۃ الاولیاء میں اُن کے صلاح وتقویٰ کے واقعات اور ملفوظات تفصیل سے ذکر کیے ہیں، سنہ ۵ھ میں منیٰ یا مزدلفہ میں اُن کی وفات ہوئی، جنازے میں ارکانِ حکومت سے لے کر علماء وصلحاء تک ہر طبقے کے افراد شریک تھے، یہاں تک کہ ہجوم کی وجہ سے خلیفہ کو پولیس بھیجنی پڑی، حضرت عبداللہ بن الحسن بن علی بن ابی طالبؓ نے ان کا جنازہ مسلسل اپنے کاندھے پر اٹھائے رکھا، یہاں تک کہ اُن کی ٹوپی گر گئی اور چادر پھٹ گئی،[۲]

۵۔ حضرت عطاء بن ابی رباح | تابعین کے دور میں عطاء نام کے چار بزرگ بہت مشہور ہیں، عطاء بن ابی رباحؒ، عطاء بن یسارؒ، عطاء بن السائبؒ، اور عطاء الخراسانی، ان میں سے پہلے دو باتفاق ثقہ ہیں، اور آخری دو کے بارے میں کچھ کلام ہوا ہے، لیکن دینی علوم کی کتابوں میں صرف عطاء لکھا جاتا ہے تو عموماً عطاء بن ابی رباحؒ ہی مراد ہوتے ہیں، حضرت عطاء بن ابی رباحؒ کا پورا نام ابو محمد عطاء بن ابی رباح المکی القریشی ہے، یہ ابن خثیم القریشی کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) تھے، حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری دور میں ولادت ہوئی، اور سنہ ۱۱۴ھ میں وفات پائی، انھوں نے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ اور دوسرے صحابہؓ وتابعینؒ سے علم حاصل کیا، اور خاص طور پر علمِ فقہ میں بہت مشہور ہوئے، کہا جاتا ہے کہ اپنے زمانے میں مناسکِ حج کے سب سے بڑے عالم تھے،[۳] عبادت وزہد میں نہایت معروف تھے، ابن جریجؒ کہتے ہیں کہ "بیس سال تک مسجد کا فرش اُن کا بستر رہا" محمد بن عبداللہ الدیباجؒ کہتے ہیں کہ "میں نے کوئی مفتی عطاءؒ سے بہتر نہیں دیکھا،

---

[۱] تہذیب الاسماء، ص ۲۵۱ ج ۱ ترجمہ نمبر ۲۶۹،

[۲] حلیۃ الاولیاء، ص ۳ ج ۴ ترجمہ نمبر ۲۴۹۔

[۳] تہذیب الاسماء، ص ۳۳۳ و ۳۳۴ ج ۱ ترجمہ نمبر ۴۰۹،

اُن کی مجلس مسلسل ذکر اللہ سے معمور رہتی تھی، جس کا سلسلہ ٹوٹتا نہیں تھا، اسی دوران اُن سے (فقہی) سوال کیا جاتا تو بہترین جواب دیتے[1]

البتہ حضرت عطاء بن ابی رباح رح جن صحابہ رض سے روایت کرتے ہیں اُن سب سے اُن کا سماع ثابت نہیں ہے، یہاں تک کہ حضرت ابن عمر رض جن سے وہ بکثرت روایات نقل کرتے ہیں اُن سے بھی اُن کا بلاواسطہ سماع نہیں ہے، اسی طرح حضرت ابوسعید خدری رض، حضرت زید بن خالد رض، حضرت اُمّ سلمہ رض، حضرت اُمّ ہانی رض، حضرت ام کرز رض، حضرت رافع بن خدیج رض، حضرت اُسامہ رض، حضرت جبیر بن مطعم رض، حضرت ابوالدرداء رض اور حضرت فضل بن عباس رض سے بھی انھوں نے بلاواسطہ روایات نہیں سُنیں، لہٰذا ان تمام حضرات سے اُن کی بلاواسطہ روایتیں مرسل ہیں، اور امام احمد رح وغیرہ اُن کی مراسیل کو "اضعف المراسیل" (سب سے کمزور مراسیل) کہتے ہیں، کیونکہ وہ ہر کس و ناکس سے روایات لے لیتے تھے[2]

(۶) **حضرت سعید بن المسیّب رح** آپ کا پورا نام سعید بن المسیب[3] بن حزن القرشی المخزومی ہے، آپ حضرت ابوہریرہ رض کے داماد تھے، اس لئے حضرت ابوہریرہ رض کی بہت سی روایات آپ ہی سے مروی ہیں، عبادت و زہد کا حال یہ تھا کہ چالیس سال تک کوئی اذان ایسی نہیں ہوئی جو انھوں نے مسجد میں نہ سُنی ہو[4] مسلسل روزے رکھتے تھے، اور عمر میں چالیس مرتبہ حج کیا ہے، کبھی کسی امیر کا کوئی انعام

---

[1] تذکرۃ الحفاظ للذہبی رح ص ۹۲ ج ۱ [2] تہذیب التہذیب ص ۲۰۲ و ۲۰۳ ج ۷،

[3] مسیّب رض میں یا پر زبر اور زیر دونوں پڑھے جاسکتے ہیں، زبر کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں، لیکن مروی ہے کہ حضرت سعید خود یا پر زبر پڑھنا پسند نہ کرتے تھے، کیونکہ اہلِ مدینہ میں عام رواج زیر کے ساتھ پڑھنے کا تھا، (تہذیب الاسماء للنووی، ص ۲۱۹ ج ۱)

[4] ایضاً ص ۸۷ ج ۴،

قبول نہیں کیا، گذر بسر تیل وغیرہ کی تجارت پر تھی، امام مالکؒ نے ان کا قول روایت کیا ہے کہ "میں بعض اوقات صرف ایک حدیث کی طلب میں کئی کئی دن رات سفر کیا کرتا تھا"[۵۱]
آپ کی ولادت حضرت عمرؓ کی خلافت کے تیسرے سال ہوئی، اس لئے آپ نے بہت سے صحابۂ کرام سے احادیث سُنی ہیں، جن حضرات صحابہؓ سے انھوں نے براہ راست احادیث نہیں سُنیں اُن کو یہ بکثرت بلاواسطہ (مرسلاً) روایت کرتے ہیں، لیکن اُن کی مراسیل بہت سے ایسے علماء کے نزدیک بھی مقبول ہیں، جو مرسل کو حجت نہیں مانتے، مثلاً امام شافعیؒ مرسل کو قابلِ استدلال نہیں سمجھتے، لیکن فرماتے ہیں کہ ارسال ابن المسیب عندنا حسن (ابن مسیب کی مرسل روایات ہمارے نزدیک حسن ہیں) اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہمیشہ ثقہ راویوں ہی سے روایات نقل کرتے تھے، غیر ثقہ راویوں کی روایات بیان نہیں فرماتے تھے[۵۲]

لیکن امام نوویؒ نے اس خیال کی تردید فرمائی ہے، کہ شافعیہ کے نزدیک اُن کی مراسیل علی الاطلاق قابلِ قبول ہیں، اس کے بجائے وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اُن کی مرسلات کا حکم بھی وہی ہے جو دوسرے کبار تابعین کی مرسلات کا ہے، یعنی اگر کسی مسند روایت سے یا کسی اور مرسل سے یا بعض صحابہ کے اقوال سے یا صحابہ کے بعد اکثر فقہاء کے اقوال سے اس کی تائید ہو جائے تو اسے قبول کیا جائے گا ورنہ نہیں[۵۳]،
بہر کیف! یہ گفتگو امام شافعی کے مسلک پر ہے، حنفیہ کے نزدیک اُن کی مراسیل علی الاطلاق قابلِ اعتماد ہیں، آپ کی سنِ وفات کے بارے میں ۹۱ھ سے لیکر ۱۰۵ھ تک مختلف اقوال ہیں،

(۷) محمد بن سیرین | آپ کا پورا نام ابوبکر محمد بن سیرینؒ ہے، آپ کے والد سیرین

---

۵۱ تذکرۃ الحفاظ، ص ۵۱ و ۵۲ ج ۱،
۵۲ تہذیب التہذیب، ص ۸۵ تا ۸۷ ج ۴،
۵۳ تہذیب الاسماء، ص ۲۲۱ ج ۱ و مقدمۃ المجموع شرح المہذب ص ۱۰۰ ج ۱ مطبعۃ العاصمۃ قاہرہ

حضرت انسؓ کے آزاد کردہ غلام تھے، اور آپ کی والدہ صفیہؒ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی آزاد کردہ کنیز تھیں، جب یہ حضرت ابوبکرؓ کی ملکیت میں آئیں تو تین ازواج مطہراتؓ نے اُن کو خوشبو لگائی، اور اس تقریب میں اٹھارہ بدری صحابہؓ شریک ہوئے، جن میں حضرت اُبی بن کعبؓ بھی شریک تھے، جنھوں نے دعا کرائی اور باقی صحابہ نے آمین کہی، حضرت سیرینؒ کی اولاد میں چھ افراد محمد، معبد، انس، یحییٰ، حفصہ اور کریمہ معروف ہیں، اور چھ کے چھ حدیث کے ثقہ راوی ہیں، ان میں سب سے زیادہ مشہور اور جلیل القدر صاحبزادے حضرت محمد بن سیرینؒ ہیں، جن کے عجیب و غریب حالات مستقل تصنیف چاہتے ہیں، آپ کا ورع و تقویٰ ضرب المثل ہے، حضرت ہشام بن حسانؒ کہتے ہیں کہ "ہم ابن سیرین کے گھر میں مقیم رہے تو ہم دن کے وقت ان کے ہنسنے کی آوازیں سنتے تھے (کیونکہ آپ شگفتہ مزاج اور ظریف بزرگ تھے) اور رات کے وقت اُن کے رونے کی"۔ ورع و تقویٰ ہی کی بنا پر آپ نے قید و بند کی صعوبتیں بھی اٹھائیں، اسی گرفتاری کے دوران قید خانے کے دربان نے اُن کو پیش کش کی، کہ آپ روزانہ رات کو اپنے گھر چلے جایا کریں اور صبح کو واپس آجایا کریں" لیکن انھوں نے جواب دیا: "نہیں! خدا کی قسم، میں سلطان کی خیانت پر تمھاری اعانت نہیں کروں گا"[۱]

اسی گرفتاری کے دوران مشہور صحابی اور ان کے والد کے آقا حضرت انسؓ کا انتقال ہو گیا، انھوں نے وصیت کی تھی کہ محمد بن سیرینؒ مجھے غسل دیں، لوگ اُن کے پاس آئے اور اس وصیت کا ذکر کیا، تو انھوں نے فرمایا کہ "میں قید میں ہوں" لوگوں نے کہا کہ: ہم نے امیر سے اجازت لے لی ہے، حضرت محمد بن سیرینؒ نے جواب دیا کہ "مجھے قید کرنے والا امیر نہیں بلکہ وہ شخص ہے جس کا حق مجھ پر واجب ہے"، چنانچہ لوگوں نے اس شخص سے اجازت لی، تب انھوں نے جا کر حضرت انسؓ کو غسل دیا،[۲]

---

[۱] یہاں تک کے تمام حالات تہذیب الاسماء واللغات ص ۸۳ و ۸۴ ج ۱ سے ماخوذ ہیں،

[۲] حلیۃ الاولیاء، لابی نعیم ص ۲۶۷ ج ۲،

بہر حال؛ حضرت محمد بن سیرینؒ مسلّم طور پر تفسیر، حدیث اور فقہ کے امام ہیں، صحابہؓ میں سے حضرت انسؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے ان کا سماع ثابت ہے، جن صحابہؓ سے ان کا سماع نہیں ہے اُن سے بھی یہ بلا واسطہ (مرسلاً) روایت کرتے ہیں، لیکن انکی مراسیل بہت سے وہ حضرات بھی قبول کرتے ہیں جو مرسل کو حجت نہیں مانتے ہشلاً علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

ومحمد بن سیرین من اورع الناس فی منطقہ
مراسیلہ من اصح المراسیل[1]
"محمد بن سیرینؒ اپنی گفتگو میں محتاط ترین انسان ہیں اور ان کی
مراسیل صحیح ترین مراسیل میں سے ہیں"

آپ کی وفات بصرہ میں ۹، شوال ۱۱۰ھ کو ہوئی[2]

(۸) حضرت زید بن اسلمؒ | ان کا پورا نام ابو عبداللہ زید بن اسلم العمری (متوفی ۱۳۶ھ) ہے، یہ مدینہ طیبہ کے باشندے ہیں، اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے آزاد کردہ غلام تھے، انھوں نے حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت جابرؓ حضرت انسؓ اور حضرت سلمہ بن الاکوعؓ وغیرہ سے روایات نقل کی ہیں، یہ علم تفسیر کے بڑے عالم تھے، اور باتفاق ثقہ ہیں، مسجد نبویؐ میں اُن کا حلقہ درس ہوتا تھا، اور ان کی مقبولیت کا عالم یہ تھا کہ ان کے صاحبزادے عبدالرحمٰنؒ فرماتے ہیں کہ میرے والد کبھی مجھے اپنے کسی شاگرد کے پاس بھیجتے تو وہ میرے سر کو بوسہ دے کر فرماتے: "خدا کی قسم! تمھارے والد ہمیں اپنے اہل وعیال سے زیادہ محبوب ہیں، اور اگر ہمیں یہ خبر دی جائے کہ یا ہمارے اہل وعیال کو موت آئے گی یا زید بن اسلمؒ کو اور ہمیں یہ اختیار ملے کہ جس کی موت کو چاہیں اختیار کرلیں تو ہماری خواہش یہ ہوگی کہ زید بن اسلمؒ زندہ رہیں"[3]

---

[1] منہاج السنۃ ص ۸۶ ج ۳،   [2] تہذیب التہذیب ص ۲۱۶ ج ۹،

[3] تہذیب التہذیب مع حاشیہ ص ۳۹۵ و ۳۹۶ ج ۳،

حضرت ابو حازمؒ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت زید بن اسلمؒ کی مجلس میں چالیس فقہاء کے ساتھ رہتے تھے، ہم سب کی ادنیٰ خصلت یہ تھی کہ اپنی املاک سے ایک دوسرے کی غمخواری کرتے تھے اور اس مجلس میں مجھ کبھی دو آدمی بھی ایسے نظر نہیں آئے جو کسی بے فائدہ گفتگو پر بحث یا جھگڑا کر رہے ہوں،[۱]

حضرت زید بن اسلمؒ کو عموماً ثقہ قرار دیا گیا ہے، البتہ عبید اللہؒ بن عمرؒ فرماتے ہیں: "مجھے ان میں کسی خرابی کا علم نہیں، البتہ وہ قرآن کریم کی تفسیر بکثرت اپنی رائے سے کرتے ہیں" اور سفیان بن عیینہؒ کا قول ہے کہ: "زید بن اسلمؒ صالح آدمی تھے، لیکن ان کے حافظہ میں کچھ نقص تھا" (تہذیب التہذیب) ان دو حضرات کے علاوہ کسی اور سے اُن پر جرح نظر سے نہیں گزری،

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت زید بن اسلمؒ کی ایک تفسیر تھی جسے اُن کے صاحبزادے عبد الرحمٰن بن زید بن اسلمؒ روایت کرتے تھے[۲] لیکن واضح رہے کہ عبد الرحمٰن بن زید بن اسلمؒ اپنے صلاح و تقویٰ کے باوجود ضعیف ہیں، اور اکثر محدثین نے اُن کی روایات کو ناقابلِ اعتبار کہا ہے[۳]، لہٰذا حضرت زید بن اسلمؒ کی جو تفسیری روایات ان کے صاحبزادے عبد الرحمٰن سے مروی ہیں وہ پوری طرح قابلِ اعتماد نہیں ہیں، ان کے صاحبزادے کا حال آگے آرہا ہے،

(۹) حضرت ابو العالیہؒ | ان کا پورا نام ابو العالیہ رُفیع (بروزن زُبَیر) بن مہران الریاحی ہے یہ بصرہ کے باشندے ہیں، زمانۂ جاہلیت میں پیدا ہو چکے تھے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دو سال بعد مسلمان ہوئے، حضرت ابو بکرؓ سے ملاقات کی ہے، اور صحابہؓ میں سے حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابی بن کعبؓ،

---

۵۱ تہذیب الاسماء، ص ۲۰۰ ج ۱،

۵۲ تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۵ ج ۱ ترجمہ نمبر ۲۳،

۵۳ ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ص ۱۷۸ و ۱۷۹۔

حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابوموسیٰؓ، حضرت ابوایوبؓ اور حضرت ابوبرزہؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، قرآن کریم کے بہترین قاری تھے، یہ بھی بنی رباح کی ایک عورت کے آزاد کردہ غلام تھے[۱] لیکن حضرت ابن عباسؓ ان کو اپنے ساتھ چارپائی پر بٹھاتے تھے، جبکہ دوسرے قریشی لوگ نیچے بیٹھے ہوتے، اور فرماتے تھے: "علم اسی طرح انسان کے شرف میں اضافہ کرتا ہے"[۲] ان کے ثقہ ہونے پر علماء کا اتفاق ہے،[۳] ۹۳ھ میں وفات ہوئی،[۴] ماوراء النہر کے علاقہ میں سب سے پہلے اذان دینے والے یہی تھے،

(۱۰) حضرت عروہ بن الزبیرؓ | آپ حضرت زبیر بن عوامؓ کے صاحبزادے ہیں، مدینہ طیبہ کے مشہور فقہاء سبعہ میں سے ہیں، حضرت عائشہؓ کے بھانجے ہیں، اس لئے حضرت عائشہؓ سے انھوں نے بہت سی احادیث روایت کی ہیں، اور حضرت عائشہؓ کی روایات میں اُن کو سب سے زیادہ ثقہ قرار دیا گیا ہے، اُن کی جلالتِ قدر، علم و فضل، اور وثاقت پر اجماع ہے،[۵] ان کے صاحبزادے ہشامؒ فرماتے ہیں کہ میرے والد ہمیشہ روزے رکھتے تھے، اور روزے ہی کی حالت میں (۹۴ھ میں) وفات پائی،

ابن شوذبؒ کہتے ہیں کہ عروہؒ ہر روز چوتھائی قرآن کی تلاوت کرتے تھے، اور رات کو تہجد میں بھی قرآن پڑھتے تھے، یہ معمول ساری عمر میں صرف اُس رات قضا ہوا جس رات میں آپ کی ٹانگ (ایک بیماری کی وجہ سے) کاٹی گئی،[۶]

(۱۱) حضرت حسن بصریؒ | آپ کا پورا نام ابوسعید الحسن بن ابی الحسن یسار البصریؒ ہے،

---

[۱] تہذیب الاسماء، ص ۱۵۱ ج ۲،

[۲] تذکرۃ الحفاظ، ص ۵۸ ج ۱ ترجمہ نمبر ۵۰،

[۳] تہذیب التہذیب ص ۲۸۴ ج ۳،

[۴] حلیۃ الاولیاء، ص ۲۲۱ ج ۲،

[۵] تہذیب الاسماء، ص ۳۳۱ و ۳۳۲ ترجمہ نمبر ۴۰۵،

[۶] تذکرۃ الحفاظ ص ۵۹ ج ۱ ترجمہ ۵۱،

آپ حضرت زید بن ثابت رضؓ کے (اور بعض حضرات کے قول کے مطابق جمیل بن قطبہ کے) آزاد کردہ غلام تھے، اور آپ کی والدہ خیرہؔ ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی آزاد کردہ کنیز تھیں، چنانچہ کبھی کبھی آپ نے حضرت ام سلمہ رضؓ کا دودھ بھی پیا ہے، آپکی ولادت حضرت عمر رضؓ کی شہادت سے دو سال پہلے ہوئی، اور آپ نے بہت سے صحابہؓ کی زیارت بھی کی اور ان سے علم بھی حاصل کیا، علم و فضل کے اعتبار سے آپ کی جلالتِ قدر مسلّم ہے، اور آپ کی عبادت و زہد اور پُر حکمت ملفوظات مشہور ہیں، اس کے ساتھ ہی آپ نہایت بہادر مجاہد بھی تھے، متعدد جنگوں میں شریک ہوئے[۵۱]، اور حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں خراسان کے گورنر ربیع بن زیاد کے کاتب بھی رہے ہیں،

آپ نے بہت سی احادیث مرسلاً روایت کی ہیں، (یعنی جن صحابی سے آپ نے وہ حدیث سنی تھی ان کا واسطہ ذکر نہیں کیا) ایسی احادیث کے بارے میں محدثین کے درمیان شدید اختلاف رہا ہے، کہ وہ قابلِ قبول ہیں یا نہیں، بعض حضرات انھیں قبول کرتے ہیں اور بعض حضرات انھیں ضعیف قرار دیتے ہیں، امام ابن المدینیؒ فرماتے ہیں کہ "حسنؒ کی مرسلات اگر ثقہ راویوں سے مروی ہوں تو وہ صحیح ہیں اور بہت کم ساقطُ الاعتبار ہیں" اور امام ابوزرعہؒ کا قول ہے کہ " وہ تمام احادیث جو حسن بصریؒ نے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہہ کر (بلا واسطہ) روایت کی ہیں میں نے تحقیق سے اُن کو ثابت پایا، سوائے چار احادیث کے (جن کی بنیاد مجھے نہیں ملی) لیکن امام احمدؒ نے اُن کی اور حضرت عطاء کی مراسیل کو "اضعف المراسیل" (کمزور ترین مراسیل) کہا ہے[۵۲]، آپ کی وفات ۱۱۰ھ میں ہوئی،

(۱۲) **حضرت قتادہؒ** آپ کا پورا نام ابوالخطاب قتادہ بن دِعامہ (بکسر الدال)

---

[۵۱] تہذیب الاسماء ص ۱۶۱ ج ۱ ترجمہ نمبر ۱۲۲،

[۵۲] تہذیب التہذیب ص ۲۰۲ ج ۳ ترجمہ عطاء بن ابی رباح ابن المدینیؒ اور ابوزرعہؒ کے اقوال نیز اس مسئلہ پر مفصل بحث کیلئے ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ص ۲۶۶ تا ۲۷۰ ج ۲،

السدوسی البصری ہیں، آپ مادرزاد نابینا تھے، اس کے باوجود قوتِ حافظہ کا عالم یہ تھا کہ خود فرماتے ہیں: "میں نے کبھی کسی محدث سے حدیث کو دوبارہ سُنانے کی فرمائش نہیں کی، اور میرے کانوں نے کوئی ایسی بات نہیں سُنی جسے میرے دل نے یاد نہ کر لیا ہو" نیز فرماتے ہیں "قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کے بارے میں میں نے کچھ نہ کچھ (یعنی کوئی نہ کوئی روایت) سُن نہ رکھی ہو"، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ "قتادہؒ تفسیر کے زیادہ بڑے عالم ہیں"، اس کے علاوہ اُن کو عربی لغت وادب اور تاریخ وانساب میں بھی بڑا درک حاصل تھا، البتہ محدثین نے فرمایا ہے کہ بعض اوقات روایات میں تدلیس کیا کرتے تھے، آپ کا انتقال ۱۱۸ھ میں طاعون کی وبا سے شہر واسط میں ہوا،[1]

(۱۳) **محمد بن کعب القرظیؒ** آپ کا نام محمد بن کعب بن سلیم بن اسد القرظی ہے، کنیت ابوحمزہ یا ابوعبداللہ ہے، آپ کے والد بنو قریظہ میں سے تھے، اور غزوۂ بنو قریظہ کے وقت نابالغ ہونے کی بنا پر انھیں امان دی گئی تھی، کہا جاتا ہے کہ حضرت محمد بن کعب قرظیؒ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں پیدا ہو چکے تھے،

آپ نے حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت جابرؓ، حضرت انسؓ، حضرت براء بن عازبؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت کعب بن عجرہؓ، حضرت زید بن ارقمؓ، حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ، حضرت عبداللہ بن جعفرؓ اور دوسرے بہت سے صحابہؓ سے روایات نقل کی ہیں،

امام ابن سعدؒ فرماتے ہیں "ثقہ اور کثیر الحدیث عالم تھے" امام عجلیؒ کا قول ہے کہ "ثقہ اور صالح ہیں اور قرآن کریم کے عالم ہیں"، عون بن عبداللہؒ کہتے ہیں کہ: "میں نے تفسیرِ قرآن کا اُن سے بڑا عالم نہیں دیکھا"، علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ: "ان کے ثقہ ہونے پر اتفاق ہے"

آپ شروع میں کوفہ میں مقیم ہو گئے تھے، بعد میں پھر مدینہ طیبہ واپس آ گئے،[2]

---

[1] یہ تمام باتیں تذکرۃ الحفاظ ص ۱۱۵ تا ۱۱۷، طبقہ نمبر ۴ ترجمہ نمبر ۱۲ سے ماخوذ ہیں،

[2] تہذیب التہذیب ص ۴۲۰ تا ۴۲۲ ج ۹،

۳۰ھ اور ۲۰ھ کے درمیان وفات پائی،[1]

(۱۴) **حضرت علقمہؒ** آپ کا پورا نام ابوشبل علقمہ بن قیس بن عبداللہ النخعی ہے، آپ کوفہ کے باشندے ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں ہی پیدا ہوچکے تھے، یوں تو آپ نے بہت سے صحابہ سے احادیث روایت کی ہیں، لیکن آپ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے خاص شاگرد تھے، یہاں تک کہ صورت وسیرت میں بھی اُن سے مشابہ تھے، اس لئے حضرت ابن مسعودؓ کی روایات کے معاملہ میں آپ پر اور حضرت اسودؒ پر بطورِ خاص اعتماد کیا جاتا ہے، نہایت خوش الحان قاری تھے، اور حضرت ابن مسعودؓ آپ کو بُلا کر آپ سے قرآن کریم سُنا کرتے تھے، ایک مرتبہ ایک رات میں آپ نے پورا قرآن ختم کرلیا، باتفاق ثقہ ہیں، اور خاص طور سے علمِ فقہ میں آپ کا مقام بہت بلند ہے، آپ کی وفات کے بارے میں ۶۱ھ سے لے کر ۷۳ھ تک مختلف اقوال ملتے ہیں[2]

آپ انتہائی متواضع بزرگ تھے، اپنے گھریلو کاموں میں مشغول رہتے تھے، اور اپنا باقاعدہ حلقۂ درس بنانا پسند نہیں کرتے تھے، فرماتے تھے کہ "مجھے یہ بات پسند نہیں کہ لوگ میرے پیچھے پیچھے چلیں اور ایک دوسرے سے کہیں کہ یہ علقمہ ہیں" آپ نے اپنے مکان کے علاوہ صرف ایک قرآن کریم کا نسخہ اور ایک گھوڑا ورثہ میں چھوڑا،[3]

(۱۵) **حضرت اسودؒ** آپ کا پورا نام ابوعمرو اسود بن یزید بن قیس النخعیؒ ہے، آپ بھی کوفہ کے باشندے ہیں، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے خاص شاگرد ہیں، حضرت علقمہؒ کے بھتیجے اور حضرت ابراہیم نخعیؒ کے ماموں ہیں، علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ: "آپ کی ثقاہت اور جلالتِ قدر پر اتفاق ہے" عبادت و زہد میں بہت مشہور ہیں، کہا جاتا ہے کہ آپ نے عمر میں اسّی مرتبہ حج یا عمرے کے لئے حرمین کا سفر کیا ہے،

---

[1] تہذیب الاسماء، ص ۹۰ ج ۱،

[2] تہذیب التہذیب ص ۲۷۸ ج ۷،

[3] حلیۃ الاولیاء لأبی نعیمؒ، ص ۱۰۰ ج ۲،

آپ کے صاحبزادے عبدالرحمٰنؒ سات سو رکعتیں روزانہ پڑھتے تھے، اس کے باوجود کہا جاتا تھا کہ وہ حضرت اسودؒ کے گھر والوں میں (عبادت کے اندر) سب سے کم محنت کرتے ہیں[1]،

حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ: "حضرت اسودؒ رمضان میں دو راتوں کے اندر قرآن مجید ختم کر لیتے تھے اور مغرب اور عشاء کے درمیان سوتے تھے، اور رمضان کے علاوہ چھ راتوں میں قرآن ختم کرتے تھے" روزے اتنی کثرت سے رکھتے تھے کہ جسم نیلا پیلا ہو جاتا، حضرت علقمہؒ اُن سے کہتے کہ "اپنے جسم کو اتنی تکلیف کیوں دیتے ہو؟" تو جواب میں فرماتے کہ "اسی جسم کی (اخروی) راحت چاہتا ہوں"، اور کبھی جواب میں فرماتے: "ابو شبل! (آخرت کا) معاملہ بڑا سنگین ہے[2]"، ۷۵ھ کے لگ بھگ آپ کی وفات ہوئی،

(۱۶) مرۃ الہمدانیؒ | آپ کا پورا نام ابو اسمٰعیل مرۃ بن شراحیل الہمدانی السکسکی الکوفی ہے، اور آپ اپنے زمانے میں "مرۃ الطیب" اور "مرۃ الخیر" کے القاب سے معروف تھے، یوں تو آپ مخضرمین[3] میں سے ہیں، اس لئے بہت سے صحابہؓ سے روایت کرتے ہیں، مثلاً حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت حذیفہؓ، حضرت ابو ذرؓ وغیرہ، لیکن حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے زیادہ علم حاصل کیا ہے، چنانچہ تفسیر کی کتابوں میں حضرت ابن مسعودؓ کی تفسیری روایات ان سے بکثرت مروی ہیں، باتفاق ثقہ ہیں آپ کی کثرتِ عبادت کا حال یہ تھا کہ مورخین لکھتے ہیں "آپ نے اتنے سجدے کئے ہیں کہ مٹی آپ کی پیشانی کو کھا گئی تھی"، اور آپ کی یومیہ رکعات کی تعداد بعض حضرات نے

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ص ۴۸ ج ۱ و تہذیب الاسماء، ص ۱۲۲ ج ۱،

[2] حلیۃ الاولیاء ص ۱۰۳ و ۱۰۴ ج ۲ ترجمہ نمبر ۱۶۵

[3] مخضرمین ان حضرات کو کہتے ہیں جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا، لیکن زیارت نہیں کی،

پانچ سو اور بعض نے چھ سو بتائی ہے[1]، حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں: "آپ تفسیر میں صاحب بصیرت تھے، تقریباً ۱۹۰ھ میں وفات پائی[2]" لیکن واضح رہے کہ کتب تفسیر میں آپکی تفاسیر بکثرت سدی ہی سے مروی ہیں، جن کا حال "ضعفاء" کے عنوان کے تحت آگے آرہا ہے،

۱۷۔ حضرت نافعؒ آپ کا پورا نام ابو عبداللہ نافع بن ہرمز ہے، اور بعض حضرات نے نافع بن کاؤس بتایا ہے، آپ نیشاپور کے باشندے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے آزاد کردہ غلام تھے، آپ جلیل القدر تابعی ہیں، آپ نے حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت ابولبابہؓ، حضرت نافع بن خدیجؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ سے علم حاصل کیا، حضرت ابن عمرؓ کے شاگردوں میں دو حضرات کو سب سے زیادہ قابلِ اعتماد قرار دیا گیا ہے، ایک حضرت ابن عمرؓ کے صاحبزادے سالم بن عبداللہ اور دوسرے اُن کے غلام نافعؒ، علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ "ان کی جلالتِ قدر اور توثیق پر اجماع ہے"[3] اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ "تمام اسانید میں سب سے زیادہ صحیح سند مالک عن نافع عن ابن عمرؓ ہے"[4] خود حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں: "لقد من اللہ تعالیٰ علینا بنافع" (اللہ تعالیٰ نے نافعؒ کے ذریعہ ہم پر بڑا احسان فرمایا ہے) حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں "لا یعرف لہ خطأ فی جمیع مارواہ" (جتنی احادیث انھوں نے روایت کی ہیں ان میں کوئی غلطی دریافت نہیں ہوئی)[4] امام مالکؒ حضرت نافعؒ کے خاص شاگرد ہیں وہ فرماتے ہیں کہ آپ بہت متواضع بزرگ تھے، عموماً ایک سیاہ چادر اوڑھتے تھے اور بہت کم گفتگو کرتے تھے، حضرت نافعؒ خود فرماتے ہیں کہ "میں نے حضرت ابن عمرؓ کی تیس سال خدمت کی، اس کے بعد ابن عامرؒ نے انھیں پیشکش کی کہ وہ مجھے تیس ہزار درہم میں اُن کے ہاتھ فروخت کر دیں، حضرت ابن عمرؓ نے مجھ سے فرمایا مجھے خطرہ ہے

---

[1] تہذیب التہذیب، ص ۸۸ ج ۱۔ [2] تذکرۃ الحفاظ ص ۹۳ ج ۱

[3] تہذیب الاسماء، ص ۱۲۳ و ۱۲۴ ج ۲ ترجمہ نمبر ۱۸۷،

[4] تہذیب التہذیب ص ۴۱۳ تا ۴۱۵ ج ۱۰،

کہ کہیں ابن عامر کے ڈر اہم مجھے فتنہ میں مبتلا نہ کر دیں، جاؤ تم آزاد ہو، ۱۱۸ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔[۱۱]

(۱۸) حضرت شعبیؒ | آپ کا پورا نام ابو عمرو عامر بن شراحیل الشعبی الحمیری ہے، آپ کوفہ کے مشہور فقہاء تابعین میں سے ہیں، تقریباً پانچ سو صحابہ کی زیارت کی ہے، حافظہ غیر معمولی طور پر قوی تھا، کبھی عمر بھر احادیث لکھ کر یاد نہیں کیں، فرماتے تھے کہ جو شخص مجھے کوئی بات سناتا ہے مجھے فوراً یاد ہو جاتی ہے" انہی کا قول ہے کہ "مجھے سب سے کم جو چیز یاد ہے وہ اشعار ہیں، اس کے باوجود اگر میں چاہوں تو مہینہ بھر تک شعر سناتا رہوں، اور کوئی شعر مکرر نہ ہو" آپ امام ابو حنیفہ رح کے خاص اساتذہ میں سے ہیں اور آپ کی جلالتِ قدر پر اتفاق ہے، امام احمدؒ اور امام عجلیؒ فرماتے ہیں کہ اُن کی مراسیل بھی صحیح ہیں، کیونکہ وہ صرف صحیح روایات ہی کو مرسلاً روایت کرتے ہیں۔[۱۲]

(۱۹) حضرت ابن ابی ملیکہؒ | آپ کا پورا نام ابو محمد عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکۃ التیمی المکی ہے، آپ حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ کے عہدِ خلافت میں مکہ مکرمہ کے قاضی اور مسجدِ حرام کے مؤذن تھے، بعد میں حضرت ابن زبیر رضؓ نے آپ کو طائف کا قاضی بنا دیا تھا آپ نے بہت سے صحابہ رضؓ سے احادیث روایت کی ہیں، خود فرماتے ہیں کہ: "میں نے تیس صحابۂ کرام سے ملاقات کی ہے"[۱۳] طائف کے قیام کے دوران آپ نے حضرت ابن عباسؓ سے بھی استفادہ کیا ہے، حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں: "کان اماماً فقیهاً حجةً فصیحاً مفوهاً متفقاً علی ثقته" خلاصہ یہ کہ آپ کی امامت اور ثقاہت پر اتفاق ہے، ۱۱۷ھ میں وفات پائی۔[۱۴]

---

[۱۱] تذکرۃ الحفاظ ص ۹۲ ج ۱،

[۱۲] ایضاً، ص ۷۴ تا ۸۲، ج ۱،

[۱۳] تہذیب التہذیب، ص ۳۰۷ ج ۵،

[۱۴] تذکرۃ الحفاظ، ص ۹۵ و ۹۶ ج ۱،

(۲۰) حضرت ابن جریج رحؒ | آپ کا پورا نام ابوالولید عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج القریشی المکی ہے، آپ تبع تابعین میں سے ہیں، اور حضرت طاؤسؒ، حضرت عطاء بن ابی رباحؒ، حضرت مجاہدؒ، حضرت ابن ابی ملیکہؒ اور حضرت نافعؒ وغیرہ کے شاگرد ہیں، خاص طور سے حضرت عطاءؒ کے ساتھ سترہ سال رہے ہیں، حضرت عطاءؒ سے پوچھا گیا کہ آپ کے بعد ہم کس سے مسائل پوچھا کریں، تو حضرت عطاءؒ نے آپ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ: "اگر یہ نوجوان زندہ رہے تو ان سے" اسی لئے آپ کو حضرت عطاءؒ کی روایات کے معاملہ میں اثبت الناس (تمام لوگوں میں سب سے زیادہ قابلِ اعتماد) کہا گیا ہے، آپ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ آپ دینی علوم کے پہلے باقاعدہ مصنف ہیں، جنھوں نے علوم کی پہلی بار تدوین کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ: مَا دَوَّنَ العلم تدوینی احد" (مجھ سے پہلے میری طرح کسی نے علم کی تدوین نہیں کی تھی، عبادت و زھد میں بھی آپ نہایت بلند پایہ بزرگ تھے، مہینہ میں صرف تین دن روزے کے بغیر رہتے تھے، ورنہ سارے مہینے روزے رکھتے تھے[1]۔

امام عبدالرزاقؒ فرماتے ہیں کہ "جب کبھی میں ابن جریجؒ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھتا تو مجھے یقین ہوجاتا کہ آپ کا دل خشیت اللہ سے معمور ہے[2]"

بیشتر محدثین نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے، البتہ بعض علماء سے آپ پر معمولی جرح و تنقید بھی مروی ہے، مثلاً امام مالکؒ سے منقول ہے کہ: "ابن جریج حاطب اللیل ہیں" (یعنی رطب و یابس ہر طرح کی روایات لے لیتے ہیں) یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں کہ "وہ زہریؒ کی روایات کے معاملے میں کچھ نہیں ہیں" (یعنی ناقابلِ اعتبار ہیں) اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ بعض اوقات ضعیف راویوں سے تدلیس کر جاتے تھے، اسی لئے محققین کا فیصلہ یہ ہے کہ جو روایات انھوں نے صراحۃً "حدثنی یا اخبرنی" کے الفاظ سے نقل کی ہیں

---

[1] تہذیب التہذیب، ص ۴۰۳ تا ۴۰۶ ج ۶،

[2] تہذیب الاسماء، ص ۲۹۷ ج ۲،

وہ تو ٹھیک ہیں، البتہ جو روایات عن کے لفظ سے نقل کی ہیں وہ مشتبہ ہیں، لیکن بحیثیت مجموعی آپ قابلِ اعتماد راوی ہیں، چنانچہ صحاحِ ستہ میں آپ کی روایات بکثرت مروی ہیں[۵۱]،

(۲۱) حضرت ضحاکؒ | آپ کا پورا نام ابوالقاسم الضحاک بن مزاحم الہلالی ہے، آپ خراسان کے باشندے ہیں، "ضحّاک" کے معنی ہیں "بہت ہنسنے والا" اور آپ کا نام ضحّاک اس لئے رکھا گیا کہ آپ دو سال بطنِ مادر میں رہے، اور جب آپ پیدا ہوئے تو آپ کے دانت نکل چکے تھے، اور آپ ہنس رہے تھے[۵۲]، آپ صحابہؓ کے دَور میں پیدا ہو چکے تھے، لیکن کسی صحابی سے آپ کا روایت کرنا مشکوک ہے، یہاں تک کہ حضرت ابن عباسؓ سے بھی آپ کی روایات صحیح قول کی بناء پر مرسل ہیں، عبدالملک بن میسرہؒ فرماتے ہیں کہ "ضحاک کی ملاقات حضرت ابن عباسؓ سے نہیں ہوئی، البتہ رَے کے مقام پر حضرت سعید بن جبیرؒ سے ملاقات ہوئی ہے، اور انہی سے انھوں نے تفسیر حاصل کی ہے[۵۳]، اکثر علماء نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، صرف حضرت شعبہؒ اور یحییٰ بن سعید القطانؒ ان کو ضعیف قرار دیتے ہیں، لیکن اوّل تو یہ دونوں حضرات رجال پر جرح کرنے کے معاملہ میں دوسروں سے زیادہ متشدد ہیں[۵۴]، دوسرے غالباً اُن کی جرح کا منشا یہی ہے کہ ضحاک کی ملاقات کسی صحابی سے نہیں ہوئی، اس کے باوجود وہ صحابہؓ سے براہِ راست روایت کرتے تھے، ورنہ بذاتِ خود وہ ثقہ ہی ہیں، حافظ ذہبیؒ نے ان کا تذکرہ کرکے لکھا ہے: وثقہ احمد وابن معین وابوزرعۃ وغیرھم،

---

۵۱ تہذیب التہذیب ص ۴۰۳ تا ۴۰۶ ج ۶،

۵۲ مفتاح السعادۃ، طاش کبری زادہ ص ۴۰۴ ج ۱، والبدایۃ والنہایۃ لابن کثیرؒ، ص ۲۲۳ ج ۹، احوال ۱۰۲ھ ۵۳ تہذیب التہذیب ص ۴۵۳ ج ۴،

۵۴ دیکھئے الاجوبۃ الفاضلۃ، مولانا عبدالحی لکھنویؒ، ص ۱۶۱ تا ص ۱۸۰ مطبوعہ شام، بتحقیق الشیخ عبدالفتاح ابوغدۃ،

وضعفہ یحیی القطان وشعبۃ ایضا، وھو قوی فی التفسیر (امام احمدؒ وابن معینؒ اور ابوزرعہؒ وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے، اور یحیی القطانؒ اور شعبہؒ نے ان کی تضعیف کی ہے اور وہ تفسیر میں قوی ہیں[۱])، اور حافظ ابن حجرؒ تحریر فرماتے ہیں "صدوق کثیر الارسال (سچے ہیں، مگر مرسل روایات کثرت سے ذکر کرتے ہیں[۲])، یہ بات تو ہم پیچھے لکھ ہی چکے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی جو روایات ان کے طریق سے آئی ہیں انھیں محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، البتہ خود اُن کے اپنے تفسیری اقوال قابلِ قبول ہیں، اُن کی وفات ۱۰۲ھ اور ۱۰۵ھ کے درمیان ہوئی ہے،

قرونِ اُولیٰ کے ضُعفا یا مختلف فیہ مفسّرین

مذکورہ بالا حضرات تو وہ تھے جن کے ثقہ اور قابلِ اعتماد ہونے پر علماءِ محدثین کا تقریبًا اتفاق رہا ہے، اور جن کا ذکر تفسیری اقوال وروایات میں بکثرت آتا رہتا ہے، ان کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ، حضرت وہب بن منبہؒ، اور کعب الاحبارؒ کا مفصّل تذکرہ "اسرائیلیات" کے عنوان کے تحت آچکا ہے، اب تابعین اور تبع تابعین کے عہد کے بعض ان حضرات کا مختصر تعارف پیشِ خدمت ہے جنھیں یا تو ضعیف قرار دیا گیا ہے یا جن کے قابلِ اعتماد ہونے میں قابلِ لحاظ اختلاف رہا ہے،

سُدّیِ کبیر تفسیر کی کتابوں میں "سُدّی" کے نام سے دو صاحب معروف ہیں، دونوں کا تذکرہ الگ الگ مناسب ہوگا،

(۱) ابو محمد اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن بن ابی کریمۃ السّدّی الکوفی (متوفی ۱۲۷ھ) "السّدّی الکبیر" کہا جاتا ہے، اور تفسیر کی کتابوں میں جب صرف "سُدّی" لکھا جاتا ہے

---

[۱] المغنی فی الضعفاء للذہبی، ص ۳۱۲ ج ۱ ترجمہ نمبر ۲۹۱۲،

[۲] تقریب التہذیب، ص ۲۷۳ ج ۱ مطبوعہ مدینہ منورہ،

تو عموماً یہی مراد ہوتے ہیں، اُن کو "سُدّی" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ کوفہ کی جامع مسجد کے دروازے پر ایک چبوترہ سا تھا، یہ اُس پر بیٹھ کر اوڑھنیوں کی تجارت کیا کرتے تھے، دروازے کے ایسے چبوترے کو عربی میں "سُدّہ" کہتے ہیں، اس لئے ان کو سُدّی کہا جانے لگا،

اُن کو تفسیرِ قرآن کی درس و تدریس کا خاص ذوق تھا، چنانچہ تفسیر کی کتابیں اُن کے اقوال اور روایات سے بھری ہوئی ہیں، البتہ علمِ تفسیر اور روایات کے معاملہ میں یہ کس حد تک قابلِ اعتماد ہیں، اس مسئلہ میں محققین کی آراء مختلف ہیں، بعض حضرات نے اُن کی توثیق کی ہے، مثلاً حضرت یحییٰ بن سعید القطانؒ فرماتے ہیں: "لا بأس به[1] ما سمعت احداً یذکرہ الا بخیر" (اُن کی روایات میں کوئی حرج نہیں، میں نے جس کسی کو ان کا ذکر کرتے ہوئے سُنا، ذکرِ خیر کرتے ہوئے سُنا) امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ "وہ ثقہ ہیں" امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں: "له احادیث وهو عندی مستقیم الحدیث صدوق لا بأس به" (میری نظر میں حدیث کے معاملے میں وہ ٹھیک ہیں، سچے ہیں، ان میں کوئی حرج نہیں) امام عجلیؒ فرماتے ہیں "ثقة عالم بالتفسیر روایة له" (وہ تفسیر کے ثقہ عالم اور راوی ہیں)، امام نسائیؒ انھیں صالح کہتے ہیں[2]، امام بخاریؒ کے انداز سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ انھیں قابلِ اعتبار سمجھتے ہیں، کیونکہ انھوں نے اپنی تاریخ کبیر میں ان کے بارے میں کوئی جرح نقل نہیں فرمائی، بلکہ اسمٰعیل بن ابی خالدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "سُدّی قرآن کریم کے شعبیؒ سے زیادہ بڑے عالم ہیں" اور یحییٰ بن سعید القطانؒ کا وہ قول بھی نقل کیا ہے جو اوپر گذرا کہ "میں نے جس کسی کو اُن کا ذکر کرتے ہوئے سُنا، ذکرِ خیر کرتے ہوئے سُنا" ان دو اقوال کو نقل فرما کر انھوں نے خود کوئی

---

[1] محدثین کے ان اقوال کا ہم نے تقریبی ترجمہ محض سہولت کے لئے کر دیا ہے، ورنہ یہ تمام فقرے اصطلاحی ہیں، اور ان کا ٹھیک ٹھیک مفہوم اصولِ حدیث پر نظر رکھنے والے حضرات سمجھ سکتے ہیں اس پورے مفہوم کو اردو میں منتقل کرنا ممکن نہیں،

[2] تہذیب التہذیب، ص ۳۱۳ و ۳۱۴ ج ۱،

جرح نہیں فرمائی،[1] امام مسلمؒ کے نزدیک بھی وہ ثقہ ہیں، کیونکہ انھوں نے اپنی صحیح میں اُن سے حدیث لی ہے،

اس کے برخلاف دوسرے بہت سے علماء نے اُن پر جرح بھی فرمائی ہے، مثلاً امام شعبیؒ سے کسی نے کہا کہ ان السدی قد اعطی حظا من علم القرآن (سدی کو قرآن کریم کے علم کا بڑا حصہ ملا ہے) اس کے جواب میں امام شعبیؒ نے فرمایا "قد اعطی حظا من جھل بالقرآن" (ان کو قرآن کریم سے جاہل ہونے کا بڑا حصہ ملا ہے) حضرت یحیٰی بن معین انھیں ضعیف قرار دیتے تھے اور فرماتے تھے "فی حدیثہ ضعف" (اُن کی احادیث میں ضعف ہی) امام ابوزرعہؒ انھیں لین (نرم) کہتے تھے، جو ادنیٰ درجہ کی توثیق ہے، امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں "یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ (ان کی حدیثیں لکھ لی جائیں مگر ان سے استدلال درست نہیں) ساجیؒ فرماتے ہیں "صدوق فیہ نظر" (سچے ہیں مگر محلِ نظر ہیں) امام عقیلیؒ کا قول ہے "ضعیف وکان یتناول الشیخین" (ضعیف ہیں اور شیخین یعنی حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کی بدگوئی کرتے تھے) امام طبریؒ کہتے ہیں لا یحتج بحدیثہ" (ان کی حدیث سے استدلال درست نہیں ہے) امام جوزجانیؒ فرماتے ہیں "کذاب شتام" (وہ جھوٹے اور تبرّا باز ہیں[2]) امام فلاسؒ نے حضرت عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ "وہ ضعیف ہیں" اور حسین بن واقد المروزیؒ کہتے ہیں کہ "سمعت من السدی فما قمت حتی سمعتہ یشتم ابابکر وعمر فلم اعد الیہ" (میں نے سُدّی سے احادیث سنی ہیں، اور اُن کو اس وقت چھوڑا میں نے اُن کو سُنا کہ وہ حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ کے خلاف بدزبانی کر رہے ہیں، اس کے بعد میں اُن کے پاس نہیں گیا"[3]

---

[1] التاریخ الکبیر للبخاریؒ ص ۳۶۱ قسم ا جلد ا ترجمہ نمبر ۱۱۴۵، طبع بیروت،

[2] تہذیب التہذیب ص ۳۱۳ و ۳۱۴ ج ۱

[3] میزان الاعتدال للذہبی ص ۲۳۶ و ۲۳۷ ترجمہ نمبر ۹۰۷،

اُن کے بارے میں ساری بحث کا خلاصہ حافظ ابن حجرؒ نے یہ نکالا ہے کہ "صدوق یھم ورمی بالتشیع" (وہ سچے ہیں، مگر ان کو روایت میں وہم ہو جاتا ہے، اور ان پر تشیع کا بھی الزام ہے[۱]) لفظ "صدوق" محدثین کی اصطلاح میں اُس شخص کے لئے بولا جاتا ہے جو جھوٹا تو نہ ہو لیکن اس کا حافظہ بھی معیاری نہ ہو، لہٰذا ان کی صحیح حیثیت یہ ہے کہ قوتِ حافظہ کے اعتبار سے یہ محدثین کے معیار پر پورے نہیں اُترتے دوسرے اُن پر شیعہ ہونے کا بھی الزام ہے، لیکن ان کو "کذاب" صرف امام جوزجانیؒ نے کہا ہے،

سدّی صغیر

(۲) دوسرے صاحب جو سُدّی کے نام سے مشہور ہیں محمد بن مروان السدی ہیں، جو عبدالرحمٰن ابن زید بن الخطابؓ کے آزاد کردہ غلام تھے[۲]، اُن کی روایات سُدّی کبیر کے مقابلہ میں کم ہیں، اور اُن کو سُدّی کبیر سے ممتاز کرنے کے لئے "السدی الصغیر" کہا جاتا ہے، یہ بھی کوفہ کے باشندے ہیں، اور ان کے ضعیف ہونے پر تمام محدثین کا اتفاق ہے، یہ مشہور مورخ کلبیؒ کے شاگرد ہیں (جن کا ذکر آگے آرہا ہے) امام بخاریؒ فرماتے ہیں "لا یکتب حدیثہ البتۃ، (ان کی احادیث ہرگز نہ لکھی جائیں) امام ابن معینؒ کا ارشاد ہے: "لیس بثقۃ" (وہ ثقہ نہیں) امام احمدؒ فرماتے ہیں "ادرکتہ وقد کبر فترکتہ (میں نے اُن کو اس وقت پایا جب وہ بوڑھے ہو چکے تھے لہٰذا میں نے انھیں چھوڑ دیا) حافظ ذہبیؒ اُن کے بارے میں فرماتے ہیں: "ترکوہ واتھمہ بعضھم بالکذب" (محدثین نے انھیں چھوڑ دیا ہے، اور بعض لوگوں نے اُن پر جھوٹ کا الزام بھی لگایا ہے[۳])۔ اور ایک دوسرے مقام پر اُن کے بارے میں لکھتے ہیں "واہ بمرۃ" (انتہائی واہیات

---

[۱] تقریب التہذیب ص ۷۲، ج ۱ ترجمہ نمبر ۵۳۲ طبع المدینۃ المنورۃ،

[۲] تاریخ بغداد للخطیبؒ، ص ۲۹۱ ج ۳،

[۳] میزان الاعتدال ص ۳۲ و ۳۳ ج ۴ والمغنی فی الضعفاء ص ۶۳۱ ج ۲ ترجمہ نمبر ۵۹۶۶،

راوی ہیں[1] امام نسائیؒ فرماتے ہیں متروک الحدیث[2]، ابو علی صالح بن محمد کہتے ہیں "کان ضعیفا، وکان یضع الحدیث ایضا" (ضعیف تھے اور حدیثیں گھڑا بھی کرتے تھے[3])

پیچھے حضرت ابن عباسؓ کے تذکرے میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ "تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباس" کا مروّجہ نسخہ انہی سے مروی ہے، اور علامہ سیوطیؒ نے اس کی سند کو "سلسلۃ الکذب" قرار دیا ہے، اس لئے اس کا کوئی اعتبار نہیں[4]۔

مقاتل مقاتل نام کے بھی دو صاحب معروف ہیں، ایک ابو بسطام مقاتل بن حیانؒ اور دوسرے ابو الحسن مقاتل بن سلیمان، دونوں ایک ہی شہر کے یعنی بلخ کے باشندے ہیں، دونوں ایک ہی زمانے کے ہیں اور ایک ہی طرح کے اساتذہ سے روایت کرتے ہیں، اس لئے بسا اوقات ان میں التباس ہو جاتا ہے، ان میں سے اوّل الذکر (یعنی مقاتل بن حیان) راجح قول کی بنا پر ثقہ ہیں، اور جلیل القدر علماء میں سے ہیں، لیکن تفسیر کی کتابوں میں ان کا حوالہ کم آتا ہے، تفسیر کی کتابوں میں جب صرف "مقاتل" لکھا جاتا ہے، تو اس سے مراد دوسرے صاحب (یعنی مقاتل بن سلیمان) ہوتے ہیں، کیونکہ وہی مفسّر کے لقب سے مشہور ہیں، اور انہی کی روایات اور اقوال کتبِ تفسیر میں زیادہ ہیں، لہٰذا یہاں ان کا حال قدرے تفصیل کے ساتھ پیش خدمت ہے؛

مقاتل بن سلیمان (متوفی ۱۵۰ھ) نے ایک تفسیر لکھی تھی، جس کے حوالے کتبِ تفسیر میں بکثرت آتے ہیں، چند علماء نے ان کی تعریف کی ہے، لیکن اکثر محدثین نے انھیں مجروح اور ناقابلِ اعتبار بتایا ہے، تعریف کرنے والوں میں امام شافعیؒ ہیں جو

---

[1] میزان الاعتدال ص ۲۳۷ ج ۱ بذیل ترجمہ اسماعیل بن عبد الرحمٰن السدّی الکبیر،

[2] کتاب الضعفاء والمتروکین للنسائیؒ مع التاریخ الصغیر للبخاریؒ ص ۳۰۳ مطبوعہ شیخوپورہ،

[3] تاریخ بغداد للخطیبؒ ص ۲۹۲ ج ۳ طبع بیروت،

[4] الاتقان ص ۱۸۹ ج ۲،

فرماتے ہیں، "الناس عیال علیٰ مقاتل فی التفسیر" (لوگ تفسیر کے معاملہ میں مقاتل کے محتاج ہیں) نیز حضرت بقیہؒ کہتے ہیں کہ حضرت شعبہؒ سے مقاتل کے بارے میں بکثرت سوال کیا جاتا تھا، میں نے ہمیشہ ان کو مقاتل کا ذکر خیر کرتے ہوئے ہی پایا" اور حضرت مقاتل بن حیانؒ ان کو علم کا سمندر کہا کرتے تھے،

لیکن اُن چند تعریفی کلمات کو چھوڑ کر بیشتر ائمۂ حدیث نے اُن پر شدید جرح اور تنقید کی ہے، اُن پر پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ وہ بے اصل روایات نقل کرتے ہیں حضرت وکیعؒ فرماتے ہیں: "ہمارا ارادہ ہوا کہ ہم سفر کر کے مقاتل کے پاس جائیں، لیکن وہ خود ہی ہمارے شہر میں آگئے، ہم اُن کے پاس پہنچے، مگر ہم نے انھیں کذّاب پایا، اس لئے ان سے کچھ نہیں لکھا،" امام جوزجانیؒ اُن کے بارے میں کہتے ہیں "کان کذابا جسورًا (بڑا ڈھیٹ کذاب ہے) امام ابن معینؒ فرماتے ہیں "لیس بثقة" (وہ ثقہ نہیں ہے) اور ایک اور موقع پر انھوں نے کہا "لیس بشیٔ" (وہ کچھ بھی نہیں) عمرو بن علی (فلّاسؒ) فرماتے ہیں "متروک الحدیث کذاب"۔ امام ابن سعدؒ کہتے ہیں: "اصحاب الحدیث یتقون حدیثه وینکرونه" (علماء حدیث اس کی حدیث سے بچتے اور اُسے منکر سمجھتے ہیں)، عبدالرحمٰن بن حکمؒ کہتے ہیں: "وہ قصہ گو تھا، لوگوں نے اس کی حدیثیں ترک کر دی ہیں،" ابوحاتمؒ اور امام عجلیؒ فرماتے ہیں: "متروک الحدیث"۔ امام نسائیؒ نے انھیں کذّاب قرار دیا ہے اور ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی حدیثیں گھڑ کر منسوب کرنے والے چار آدمی بہت مشہور ہیں، ان میں سے ایک مقاتل بھی ہیں" امام دارقطنیؒ لکھتے ہیں "یکذب" (وہ جھوٹ بولتے ہیں، امام حاکمؒ لکھتے ہیں: "لیس بالقوی عندهم" (وہ علماء کے نزدیک قوی نہیں ہیں)، عبدالصمد بن عبدالوارثؒ فرماتے ہیں کہ:

"مقاتل ہمارے پاس آئے اور ہمیں عطاءؒ کے واسطے سے کچھ حدیثیں سنانے لگے، پھر وہی حدیثیں ضحاکؒ کے واسطے سنائیں، پھر وہی احادیث عمرو بن شعیبؒ کے واسطے سے سُنائیں، ہم نے ان سے کہا کہ یہ روایات آپ نے کس سے سُنی ہیں؟ تو پہلے تو انھوں نے

کہاکہ ان سب سے سنی ہیں، مگر پھر کہنے لگے، نہیں خدا کی قسم مجھے یاد نہیں کس سے سنی ہیں[۱]
.... اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں: "لاشیٔ البتة" (وہ ہرگز کوئی شے نہیں)[۲]
عبداللہ بن مبارک اُن کی عبادت گذاری کی تعریف کرتے تھے، لیکن اُن کی روایات قبول نہیں کرتے تھے[۳]

اُن پر دوسرا اعتراض یہ ہو کہ یہ عقائد کے اعتبار سے فرقۂ مجسمہ میں سے تھے (یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات کو مخلوق کی صفات کے مشابہ قرار دیتے تھے، اور اللہ تعالیٰ کے لئے اعضاء وغیرہ کے قائل تھے) عباس بن مصعب مروزیؒ کہتے ہیں کہ: "مقاتل بن سلیمان اصلاً بلخ کے باشندے تھے، پھر مرو میں آگئے، یہاں انھوں نے جامع مسجد میں قصہ گوئی شروع کردی، یہیں پر اُن کے اور جہم بن صفوان (بانی فرقۂ جہمیہ) کے درمیان مباحثے شروع ہوگئے، چنانچہ انھوں نے ایک دوسرے کے خلاف کتابیں لکھیں،، اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: "ہمارے یہاں مشرق کی جانب سے دو بڑے خبیث نظریات گھس آئے ہیں، ایک جہم (کا نظریہ) جو معطلہ میں سے تھا، اور ایک مقاتل (کا نظریہ) جو مشبّہ میں سے تھا،" نیز امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: "جہم نے نفی (صفات) میں غلو سے کام لیا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کو کالعدم بنادیا، اور مقاتل نے اثباتِ (صفات) میں غلو کیا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوقات کے مشابہ قرار دیدیا[۴]، چنانچہ حافظ شمس الدین ذہبیؒ نے اُن کو ضعفاء میں شمار کرکے لکھا ہے: "مقاتل بن سلیمان البلخی المفسّر، ھالك، کذبه وکیع والنسائی (مقاتل بن سلیمان بلخی مفسّر تباہ حال ہیں، وکیعؒ اور نسائیؒ نے انھیں کذاب کہا ہے[۵])

---

[۱] یہ تمام اقوال تہذیب التہذیب ص ۲۸۲ تا ۲۸۵ ج ۱۰ سے ماخوذ ہیں،

[۲] التاریخ الکبیر، ص ۱۴ قسم ۲ ج ۴ ترجمہ نمبر ۱۹۷۶،

[۳] مفتاح السعادة، طاش کبریٰ زادہ (ص ۴۰۴ ج ۱ مطبوعہ دکن،

[۴] تہذیب التہذیب حوالہ بالا،

[۵] المغنی فی الضعفاء، للذہبی ص ۶۷۵ ج ۲،

اور حافظ ابن حجرؒ نے ان کے احوال کا خلاصہ یہ نکالا ہے کہ "کذبوہ وھجروہ ورمی بالتجسیم" (علماء نے ان کی تکذیب کی ہے اور اُن کی روایات کو چھوڑ دیا ہے، اور ان پر فرقۂ مجسمہ میں سے ہونے کا الزام بھی ہے[۵۱])

اتنی شدید جرح و تنقید کے باوجود تفسیر کی کتابوں میں اُن کے اقوال بڑی کثرت سے ذکر کئے جاتے ہیں، اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ اگرچہ روایت حدیث میں اُن پر بھروسہ نہیں ہو لیکن وہ وسیع المعلومات آدمی تھے، اور چونکہ انھوں نے اپنی زندگی کا بڑا مشغلہ تفسیر ہی کو بنایا تھا، اور اس بارے میں مختلف طریقوں سے معلومات جمع کی تھیں، اس لئے اُن کی تفسیر میں بعض کام کی باتیں بھی نکل آتی ہیں، اس لئے ان کی معلومات بھی مفسّرین نے ذکر کر دی ہیں، تاکہ محقق علماء اُن میں سے کوئی بات مفید اور صحیح پائیں تو قبول کرلیں ورنہ رَد کر دیں، اس سلسلے میں بعض علماء کے اقوال یہ ہیں:۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ: "اُن کے پاس کچھ کتابیں تھیں جنھیں دیکھتے رہتے تھے، مگر میرا خیال ہے کہ قرآن کا کچھ علم اُن کے پاس تھا[۵۲]" حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ: انما جمع مقاتل تفسیر الناس وفسّر علیہ من غیر سماع (مقاتل نے مختلف لوگوں کی تفسیریں جمع کر کے اُن کے مطابق تفسیر کی ہے، مگر کسی سے ان تفسیروں کو براہِ راست نہیں سُنا)، عباس بن مصعب مروزیؒ فرماتے ہیں: "کان حافظاً للتفسیر لا یضبط الاسناد" (انھیں تفسیر تو یاد تھیں مگر سند یاد نہ تھی)

---

[۵۱] تقریب التہذیب، ص ۲۷۲ ج ۲ ترجمہ نمبر ۱۳۴۷،

[۵۲] تاریخ بغداد للخطیبؒ، ص ۱۶۱ ج ۱۳، خطیب بغدادیؒ نے یہ قصّہ بھی نقل کیا ہو کہ ایک دن خلیفہ منصور بیٹھا ہوا تھا، ایک مکھی بار بار آ کر اس کے چہرے پر بیٹھ رہی تھی، یہاں تک کہ وہ پریشان ہوگیا، اتنے میں مقاتل بن سلیمان آگئے، منصور نے ان سے پوچھا: "تمہیں پتہ ہو کہ اللہ نے مکھی کو کیوں پیدا کیا ہو؟" مقاتل نے کہا: "ہاں! اس لئے پیدا کیا ہے کہ اس کے ذریعہ جابر قسم کے لوگوں کو ذلیل کرے" منصور خاموش ہوگیا، (ص ۱۶۰ ج ۱۳) -

نعیم بن حمادؒ کہتے ہیں کہ "میں نے حضرت سفیان بن عیینہؒ کے پاس مقاتل کی ایک کتاب دیکھی تو ان سے پوچھا کہ "کیا آپ تفسیر میں مقاتل کی روایات نقل کرتے ہیں"؟ انھوں نے جواب میں کہا: "نہیں، لیکن میں اس سے مدد لیتا ہوں" حضرت عبداللہ بن المبارکؒ نے اُن کی تفسیر دیکھی تو کہا" اس میں علم تو بڑا عجیب ہے، کاش! کہ اس کی اسناد بھی (صحیح) ہوتیں" حضرت حماد بن عمروؒ نے فرمایا "جو باتیں یہ بیان کرتے ہیں اگر انھیں علم کہنا صحیح ہو تو یہ کتنے بڑے عالم ہیں" امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ: "وہ یہود و نصاریٰ سے قرآن کا علم حاصل کرتے تھے جو اُن کی کتابوں کے موافق ہے، اور خلیلیؒ کہتے ہیں: "اہلِ تفسیر کے نزدیک ان کا بڑا مقام ہے، اور وہ وسیع العلم تھے، لیکن حفاظ حدیث نے روایت میں اُن کو ضعیف قرار دیا ہے"[۱]

لہٰذا مقاتل کی تفسیروں پر روایتی نقطۂ نظر سے تو ہرگز بھروسہ نہیں کرنا چاہیے البتہ لغت و ادب، تاریخ و قصص، کتبِ سابقہ کے حوالوں اور عام معلومات کے لحاظ سے اُن کی تفسیر میں کام کی باتیں بھی ملجاتی ہیں، جن سے محقق اہلِ علم کچھ نہ کچھ فائدہ بھی اٹھا سکتے ہیں، اس لئے عام مفسرین نے ان کو نقل کرنے میں قباحت نہیں سمجھی،

ربیع بن انسؒ ان کا نام ربیع بن انس البکری الحنفی ہے، یہ اصلاً بصرہ کے باشندے ہیں، پھر خراسان چلے گئے تھے، اس لئے ان کو بصری بھی کہا جاتا ہے اور خراسانی بھی، انھوں نے حضرت انسؓ، حضرت ابوالعالیہؒ اور حضرت حسن بصریؒ وغیرہ سے روایات لی ہیں، امام عجلیؒ، ابوحاتمؒ اور امام نسائیؒ نے انکے لئے "صدوق" یا "لیس بہ بأس" کے الفاظ استعمال کئے ہیں[۲] جو ادنیٰ درجہ کی توثیق ہے

[۱] تہذیب التہذیب ص ۲۸۰ تا ۲۸۴، ج ۱۰ و میزان الاعتدال ص ۱۷۳ ج ۴، طبع مصر، مقاتل بن سلیمان کے بارے میں جتنے اقوال ہم نے تہذیب التہذیب سے بلا سند نقل کئے ہیں ان کی سند کے لئے ملاحظہ ہو تاریخ بغداد للخطیبؒ ص ۱۶۰ تا ۱۶۹،

[۲] تہذیب التہذیب ص ۲۳۹ ج ۳ و الجرح والتعدیل لابن ابی حاتمؒ ص ۴۵۴ ج ۱ قسم ۲ ترجمہ نمبر ۲۰۵۴ طبع دکن،

البتہ حضرت یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں: "کان یتشیع فیفرط" (وہ شیعہ تھے اور تشیع میں) افراط سے کام لیتے تھے) اور امام ابن حبانؒ نے انھیں "ثقات" میں شمار کیا ہے اور ساتھ ہی کہا ہے کہ "ابوجعفر رازیؒ نے ان کی جو روایات ذکر کی ہیں لوگ اُن سے احتراز کرتے ہیں، اس لئے کہ اُن کی روایات میں اضطراب بہت ہے"[۵۱] اور حافظ ابن حجرؒ نے اُن کے بارے میں خلاصہ یہ ذکر کیا ہے کہ: "صدوق لہ اوھام رمی بالتشیع" (وہ سچ بولتے ہیں، مگر ایک تو ان کو روایات میں وہم بھی ہو جاتا ہے دوسرے اُن پر تشیع کا الزام ہے[۵۲])

عطیۃ العوفی

ان کا پورا نام ابو الحسن عطیۃ بن سعد بن جنادۃ العوفی الجدلی (متوفی ۱۱۱ھ) ہے، یہ کوفہ کے باشندے تھے، تابعین میں سے ہیں، اور حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت زید بن ارقمؓ وغیرہ سے روایات نقل کرتے ہیں، ان کو امام نسائیؒ نے "ضعیف" کہا ہے[۵۳] نیز امام احمدؒ، یحییٰ بن سعید القطانؒ، ہُشیمؒ، ابوحاتمؒ، ابن عدیؒ، جوزجانیؒ، ابن حبانؒ، امام ابوداؤدؒ اور ساجیؒ وغیرہ نے بھی اُن کی تضعیف کی ہے، صرف ابن سعدؒ نے اتنا لکھا ہے کہ: "لہ احادیث صالحۃ ومن الناس من لایحتج بہ" (وہ ٹھیک حدیثیں روایت کرتے ہیں، اور بعض لوگ ان سے استدلال نہیں کرتے) اور امام ابوزرعہؒ نے انھیں "لین" کہا ہے جو ادنیٰ درجہ کی توثیق ہے، اور یحییٰ بن معینؒ ان کو "صالح" کہتے ہیں، یہ بھی ہلکی قسم کی توثیق ہے، دراصل ان پر چار قسم کے اعتراضات ہیں، پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ انھوں نے روایات کی سند میں مغالطہ انگیزی کا ارتکاب کیا ہے، امام احمدؒ اور امام ابن حبانؒ نے اس کی تفصیل یہ بتائی ہے کہ یہ کلبیؒ کے

---

۵۱ تہذیب التہذیب ص ۲۳۹ ج ۳،

۵۲ تقریب التہذیب ص ۲۲۳ ج ۱،

۵۳ کتاب الضعفاء والمتروکین، للنسائیؒ، مع التاریخ الصغیر للبخاریؒ، ص ۴۰۱،

پاس جاکر ان سے تفسیر کے بارے میں سوالات کیا کرتے تھے اور اُن سے روایات لیتے تھ، لیکن چونکہ کلبی ضعیف اور بدنام ہیں (جیساکہ آگے آرہا ہے) اس لئے انھوں نے انکی کنیت اپنی طرف سے ابوسعید رکھ لی تھی، اور جو روایات یہ کلبی سے سنتے اُن کو کلبی کا نام لینے کے بجائے ابوسعید کی کنیت سے روایت کردیتے، اور چونکہ عطیۃ العوفیؒ مشہور صحابی حضرت ابوسعید خدریؓ سے بعض احادیث سُنی تھیں، اس لئے ناواقف لوگ یہ سمجھتے ... کہ یہ روایت بھی حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہوگی، حالانکہ درحقیقت وہ کلبی کی روایت ہوتی تھی[51]،

اُن پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ شیعہ تھے، اور تیسرا اعتراض یہ ہے کہ روایات نقل کرنے میں غلطیاں کرتے تھے، اور چوتھا اعتراض یہ ہے کہ مدلّس تھے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ان کے بارے میں لکھتے ہیں: "صدوق یخطئ کثیرًا، کان شیعیًا مدلسًا" (سچ بولنے والے ہیں مگر غلطیاں بہت کرتے ہیں، شیعہ تھے اور مدلّس تھے[52]) اور حافظ شمس الدین ذہبیؒ ضعفاء میں اُن کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "تابعی مشہور مجمع علی ضعفہ" (مشہور تابعی ہیں، اُن کے ضعف پر اجماع ہے[53]) البتہ امام ترمذیؒ نے اُن کی بعض روایات کو حسن قرار دیا ہے[54]، لیکن امام ترمذیؒ کی اصطلاح میں حسَن سے مراد ہر وہ حدیث ہوتی ہے جس کی سند میں کوئی راوی متہم بالکذب (جھوٹ کا مُلزَم) نہ ہو، اور وہ ایک سے زائد طریقوں سے مروی ہو[55]، اس لئے ان کی تحسین سے اُن اعتراضات کا دفعیہ نہیں ہوتا جو عطیۃ العوفی پر وارد کئے گئے ہیں،

---

۵۱ تہذیب التہذیب ص ۲۲۵ و ۲۲۶ ج ۷

۵۲ تقریب التہذیب ص ۲۴ ج ۲،

۵۳ المغنی فی الضعفاء ص ۴۳۶ ج ۲ ترجمہ نمبر ۴۱۳۹،

۵۴ الاتقان ص ۱۸۹ ج ۲ نوع ۸۰،

۵۵ دیکھئے کتاب العلل للترمذیؒ،

عبدالرحمٰن بن زید بن اسلمؒ | ان کا پورا نام عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم العدوی المدنی (متوفی ۱۸۲ھ) ہے، یہ حضرت زید بن اسلمؒ کے صاحبزادے ہیں جن کا تذکرہ پیچھے آچکا ہے، ان کو بیشتر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، صرف امام ابن عدیؒ کا قول ہے کہ "له احادیث حسان، وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن یکتب حدیثه" (ان سے حسن احادیث مروی ہیں وہ ان راویوں میں سے ہیں جنھیں لوگوں نے گوارا کیا ہے، اور بعض حضرات نے اُن کی تصدیق کی ہے، ان کی حدیثیں لکھی جاسکتی ہیں) باقی تمام علماء جرح نے ان کی تضعیف کی ہے، امام بخاریؒ لکھتے ہیں: "ضعفه علیّ جدًّا" (علی ابن المدینیؒ نے ان کو بہت ضعیف کہا ہے)[۵۱] امام نسائیؒ لکھتے ہیں: "ضعیف"[۵۲] امام احمدؒ اور امام ابوزرعہؒ نے بھی ان کی تضعیف کی ہے، امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ "زید بن اسلمؒ کے تمام بیٹے ضعیف ہیں" امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں کہ "اپنی ذات میں صالح آدمی تھے، مگر حدیث میں بہت کمزور" امام ابن خزیمہؒ کہتے ہیں: "لیس هو ممن یحتج اهل العلم بحدیثه لسوء حفظه، وهو رجل صناعته العبادة والتقشف" (وہ ان لوگوں میں سے نہیں جن کی حدیث سے اہل علم استدلال کرسکیں، کیونکہ ان کا حافظہ کمزور تھا، اُن کا اصل کام عبادت و زہد ہے)۔ امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "کان یقلب الاخبار وهو لا یعلم حتی کثر ذلك فی روایته من رفع المراسیل واسناد الموقوف فاستحق الترك" (وہ روایات کو غیر شعوری طور پر پلٹ دیتے ہیں، یہاں تک کہ اُن کی روایت میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ مرسل کو مرفوع بنایا اور موقوف کو مسند کردیا، اس لئے وہ مستحق ترک ہیں)، امام طحاویؒ فرماتے ہیں: "حدیثه عند اهل العلم بالحدیث فی النهایة من الضعف" (علمائے

---

۵۱ التاریخ الکبیر للبخاریؒ ص ۲۸۴ ج ۳ قسم ۱ ترجمہ نمبر ۹۲۲،

۵۲ کتاب الضعفاء والمترکین، مع التاریخ الصغیر ص ۲۹۶،

حدیث کی نظر میں ان کی احادیث انتہائی ضعیف ہیں) اس کے علاوہ امام مالکؒ، امام ابن معینؒ، دراوردیؒ، معنؒ، امام ابن سعدؒ، ساجیؒ، حاکمؒ، ابو نعیمؒ اور جوزجانیؒ سے بھی اُن پر سخت جرح منقول ہے، اور علامہ ابن جوزیؒ نے لکھا ہے: "اجمعوا علی ضعفه" (ان کے ضعف پر اجماع ہے[1]) چنانچہ ابن حجرؒ نے ان کے بارے میں فیصلہ یہی کیا ہے کہ وہ ضعیف ہیں[2]۔

کلبیؒ ان کا پورا نام ابو النضر محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن عبدالحارث بن عبد العزّی الکلبی (متوفی ۱۴۶ھ) ہے، یہ قبیلۂ بنو کلب کی طرف منسوب ہیں، کوفہ کے باشندے تھے، اور تاریخ وانساب اور تفسیر میں مشہور ہیں، علماء اُن کے ضعیف اور ناقابلِ اعتبار ہونے پر متفق ہیں، صرف امام ابن عدیؒ نے اتنا لکھا ہے کہ "له غیر ما ذکرت احادیث صالحة، وخاصة عن ابی صالح، وهو معروف بالتفسیر ولیس لاحد اطول من تفسیره، وحدث عنه ثقات من الناس ورضوه فی التفسیر واما فی الحدیث فله مناکیر" (ان کی جو حدیثیں میں نے ذکر کی ہیں اُن کے سوا ان کی حدیثیں ٹھیک ہیں، خاص طور سے وہ احادیث جو ابو صالح سے مروی ہیں، وہ تفسیر میں مشہور ہیں، اور کسی کی تفسیر ان کی تفسیر سے زیادہ طویل نہیں ہے، اور ان سے بعض ثقہ لوگوں نے بھی حدیثیں لی ہیں، اور تفسیر میں انھیں گوارا کیا ہے، البتہ حدیث میں اُن کی روایات منکر ہیں)، لیکن باقی تمام اہلِ علم نے اُن پر شدید جرح کی ہے،

ان پر سب سے سنگین الزام جھوٹی روایتیں بیان کرنے کا ہے، معتمر بن سلیمانؒ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ: "کوفہ میں دو کذاب تھے، ان میں سے ایک کلبی ہیں"، تفسیر میں ان کی بیشتر روایات ابو صالح سے مروی ہیں، لیکن ابو جناب کلبیؒ بیان کرتے ہیں

---

[1] تہذیب التہذیب ص ۱۷۷ تا ۱۷۹ ج ۱، مزید ملاحظہ ہو میزان الاعتدال ص ۵۶۴ ج ۲،

[2] تقریب التہذیب ص ۲۸۰ ج ۱ ترجمہ نمبر ۹۴۱،

کہ ابو صالح نے قسم کھا کر کہا ہے کہ میں نے کلبی کو کوئی بات تفسیر کی نہیں سُنائی، اور سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ کلبی نے ایک مرتبہ خود اعتراف کیا کہ "میں نے ابو صالح سے ابن عباسؓ کی جو روایتیں بیان کی ہیں وہ جھوٹ ہیں، تم انھیں روایت نہ کرو" حضرت سفیان ثوریؒ سے بعض احادیث کلبی کی سند سے مروی ہیں، اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ جب سفیان ثوریؒ جیسا محدّث کلبی سے روایت کرتا ہے تو وہ ثقہ ہی ہوں گے، لیکن اسکی حقیقت حضرت ابو حاتمؒ نے بیان فرمائی ہے، کہ "حضرت سفیان ثوریؒ کا مقصد ان سے روایت لینا نہیں تھا، بلکہ انھوں نے بعض اوقات اظہارِ تعجب کے لئے کلبی کی روایات مجلس میں سُنائیں، اس پر بعض حاضرین نے ان روایات کو سفیان ثوریؒ سے نقل کر دیا" اور حضرت قرۃ بن خالدؒ کہتے ہیں کہ "لوگوں کا خیال عام طور سے یہ تھا کہ کلبی جھوٹ بولتے ہیں"

ان پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ انتہائی غالی شیعہ تھے، حضرت ابو جزءؒ کہتے ہیں کہ "میں نے اُس کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ ایک مرتبہ حضرت جبرئیل علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی لے کر آئے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی کام سے اُٹھکر چلے گئے، حضرت علیؓ وہاں بیٹھے تھے تو جبرئیل علیہ السلام نے وہ وحی حضرت علیؓ پر نازل کر دی" ابو جزءؒ کا یہ قول مشہور محدّث یزید بن زریعؒ کے سامنے نقل کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ: "میں نے کلبی سے یہ بات تو نہیں سُنی لیکن یہ میں نے خود دیکھا ہے کہ وہ سینہ پیٹ پیٹ کر کہہ رہے تھے کہ میں سبائی ہوں میں سبائی ہوں"[۵۲] یہی قول حافظ ذہبیؒ نے ہمّامؒ سے بھی نقل کیا ہے کہ "میں نے اسے کہتے ہوئے سُنا ہے کہ میں سبائی ہوں" اور امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: "کلبی سبائی تھا اور ان لوگوں میں سے تھا

---

۵۱ یہ تمام اقوال تہذیب التہذیب سے نقل کئے جا رہے ہیں، البتہ حافظ ذہبیؒ نے خود سفیان ثوریؒ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے ایک مرتبہ لوگوں سے کہا "کلبی سے بچو" ان سے پوچھا گیا کہ "آپ تو اس سے روایت کرتے ہیں؟" اس پر انھوں نے فرمایا: "میں اس کے جھوٹ سچ کو پہچانتا ہوں" (میزان الاعتدال ص ۵۵۸ ج ۳)

۵۲ تہذیب التہذیب ص ۱۷۸ تا ۱۸۱۔

جو یہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی وفات نہیں ہوئی، وہ دوبارہ دنیا میں آئیں گے اور اس کو ایسے وقت میں عدل و انصاف سے بھر دیں گے جب وہ ظلم و جور سے بھری ہوگی، یہ لوگ جب کوئی بادل دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں: "امیر المؤمنین اس میں ہیں"[۱]

خلاصہ یہ کہ کلبی قرونِ اُولیٰ کے مفسّرین میں ضعیف ترین مفسّر ہیں، امام احمدؒ سے پوچھا گیا کہ: کیا کلبی کی تفسیر کو دیکھنا جائز ہے؟ تو انھوں نے فرمایا: "نہیں"۔ حافظ ذہبیؒ نے ان کا طویل تذکرہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "لا یحل ذکرہ فی الکتب فکیف الاحتجاج بہ؟" (کتابوں میں اُن کا ذکر ہی درست نہیں، تو ان سے استدلال کیونکر درست ہوسکتا ہے)

آخر میں تفنّنِ طبع کے لئے ان کا ایک لطیفہ پیشِ خدمت ہے، وہ خود کہتے کہ میں نے یادداشت کا مظاہرہ بھی ایسا کیا ہے کہ کسی نے نہ کیا ہوگا، اور بھول کا مظاہرہ بھی ایسا کیا کہ کبھی نے نہ کیا ہوگا، یادداشت کا واقعہ تو یہ ہے کہ میں نے پورا قرآن چھ یا سات دن میں یاد کرلیا تھا، اور بھول کا عالم یہ ہے کہ ایک روز میں نے اپنا خط بنانے کے لئے ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑا، چاہتا یہ تھا کہ مٹھی سے نیچے کے بالوں کو کاٹ دوں، لیکن بھول کر مٹھی کے اوپر سے پوری ڈاڑھی کاٹ ڈالی۔[۳]

یوں تو تفسیر کی کتابوں میں اور بھی بہت سے لوگوں کے نام آتے ہیں، لیکن جن

---

۱ میزان الاعتدال ص ۵۵۸ ج ۳،   ۲ ایضاً صفحہ ۵۵۹ ج ۳،

۳ الوافی بالوفیات للصفدیؒ ص ۸۳ ج ۳ مطبعہ ہاشمیہ دمشق ۱۹۵۳ء و میزان الاعتدال ص ۵۵۶ ج ۳، لیکن خطیب بغدادیؒ نے یہ قصہ اُن کے بجائے اُن کے بیٹے ہشام ابن الکلبی کی طرف منسوب کرکے بیان کیا ہے،

(تاریخ بغداد ص ۴۶ ج ۱۴ ترجمہ ہشام ابن الکلبی)

حضرات کا تذکرہ اس باب میں آگیا ہے یہ وہ حضرات ہیں جن کے حوالے تفسیر میں انتہائی کثرت سے آتے ہیں، اور اگر یہ کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا کہ بعد کی تمام تفاسیر کا بنیادی مأخذ یہی حضرات ہیں، اور بیشتر تفاسیر انہی کی روایات اور اقوال کے گرد گھومتی ہیں، اس لئے ان حضرات کے احوال معلوم ہونے سے انشاء اللہ ان تمام تفاسیر کے مطالعے میں بصیرت پیدا ہوگی جنھوں نے تفسیر بالرّوایۃ کا طریقہ اختیار کیا ہے، مثلاً:۔

تفسیر ابن جریرؒ، تفسیر الدر المنثور اور تفسیر ابن کثیرؒ وغیرہ، یا جن میں سند کے بغیر قدیم ائمۂ تفسیر کے اقوال بیان ہوتے ہیں، جیسے روح المعانی، تفسیر القرطبیؒ اور متأخرین کی دوسری تفاسیر،

متأخرین کی چند تفسیریں

جیسا کہ اس باب کے شروع میں عرض کیا جا چکا ہے، ہم نے اس کتاب میں علم تفسیر کی مفصل تاریخ بیان کرنے کے بجائے صرف قرونِ اُولیٰ کے بعض اُن مفسّرین کے تعارف پر اکتفا کیا ہے جن کی روایات اور اقوال پر پورے علمِ تفسیر کی بنیاد ہے، بعد میں قرآن کریم کی جو تفسیریں لکھی گئیں، اور علماءِ امت نے جس جس پہلو سے قرآن کریم کی خدمت کی وہ ایک طویل الذیل موضوع ہے، جو مستقل تصنیف چاہتا ہے، یہ دعویٰ تو کوئی بھی نہیں کر سکتا کہ تفسیرِ قرآن کا حق ادا ہو چکا ہے، لیکن یہ بھی اپنی جگہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ شمعِ رسالتؐ کے پروانوں نے اللہ تعالیٰ کی اس عظیم کتاب کی خدمت میں صرف محنت و عرق ریزی ہی سے نہیں، جنونِ عشق سے کام لیا ہے، چنانچہ یہ دعویٰ بلاخوفِ تردید کیا جا سکتا ہے، کہ دنیا میں نہ کسی کتاب کی اتنی شرحیں لکھی گئی ہیں نہ اُس کے اتنے ترجمے ہوئے ہیں، اور نہ اس کی مختلف پہلوؤں سے اس قدر خدمت کی گئی ہے، حالانکہ اس مقصد کے لئے کسی بھی دور میں کوئی عالمی تنظیم قائم نہیں رہی،

بہر کیف! آج ان تمام خدمات کی روشنی میں قرآن کریم سے استفادہ بہت

بہت آسان ہو، اور جو شخص کسی آیت کی تفسیر معلوم کرنا چاہے اس کے لئے پورے کتب خانے موجود ہیں، اگر صرف اُن تفسیروں کا تعارف کرایا جائے جو آجکل دستیاب ہیں تب بھی اس کے لئے ایک مستقل تالیف چاہیئے، لیکن یہاں میں صرف اُن چند تفاسیر کا مختصر تذکرہ کرنا چاہتا ہوں جن کا احقر پر ذاتی طور سے بڑا نا قابلِ فراموش احسان ہے، اور جو احقر کو سلف کے تفسیری علوم کا خلاصہ محسوس ہوتی ہیں، اور جب کبھی کسی آیت کی تفسیر میں کوئی الجھن پیش آئی ہے احقر نے سب سے پہلے انہی کی طرف رجوع کیا ہے، اور جن کے بارے میں میرا ناچیز خیال یہ ہو کہ ہم جیسے لوگوں کے لئے جو ضخیم تفاسیر کا باقاعدہ مطالعہ نہیں کر پاتے یہ کتابیں بڑی حد تک دوسری کتب کی کمی پوری کر دیتی ہیں،

(۱) تفسیر ابن کثیر

ان میں سرفہرست تفسیر ابن کثیر ہے، یہ حافظ عماد الدین ابو الفداء اسمٰعیل بن الخطیب ابی حفص عمر بن کثیر الشافعیؒ (متوفی ۷۷۴ھ) کی تصنیف ہو، اور چار جلدوں پر مشتمل ہے، اس کتاب کو تفسیر ابن جریرؒ کا خلاصہ کہنا چاہیے، حافظ ابن کثیرؒ نے جو طریقہ اختیار فرمایا ہو وہ تفسیر بالروایۃ کا طریقہ ہے، یعنی ہر آیت کے تحت وہ پہلے اس کی تفسیر کا خلاصہ بیان فرماتے ہیں، پھر اس کے مختلف کلمات یا جملوں کی تفسیر میں انھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہؓ و تابعینؒ کی جتنی روایات ملتی ہیں وہ ذکر فرماتے ہیں، لیکن ان سے پہلے کے جن مفسرین نے تفسیر بالروایۃ کا طریقہ اختیار فرمایا ہے، مثلاً حافظ ابن جریرؒ ابن مردویہؒ، اور ابن ماجہؒ وغیرہ، انھوں نے تفسیری روایات کو صرف جمع کرنے کا کام کیا ہے، اُن کی چھان پھٹک نہیں کی، لیکن حافظ ابن کثیرؒ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ مفسر ہونے کے ساتھ ساتھ جلیل القدر محدّث بھی ہیں، اور روایات پر جرح و تنقید کے فن سے واقف ہیں، چنانچہ انھوں نے اوّل تو اُن ضعیف اور موضوع روایات کو بکثرت چھانٹ دیا ہے جو متقدمین کی کتابوں میں لکھی چلی آرہی تھیں، دوسرے جو کمزور روایات وہ لائے ہیں عموماً اُن کی عللِ اسناد پر بھی تنبیہ فرمادی ہے، (مثلاً ملاحظہ ہو

ص ۷۷ وص ۳۱۳ ج ۱ وص ۷۱تا ۲۱ وص ۲۴ و ۸۹ ج ۳ وص ۵۰۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ ج ۴ وغیرہ

تفسیر بالروایۃ کی کتابیں اکثر و بیشتر اسرائیلیات سے لبریز ہیں، لیکن ایسی روایات کے بارے میں حافظ ابن کثیرؒ کا طرزِ عمل انتہائی محتاط، صاف ستھرا اور خالص قرآن و سنت پر مبنی ہے، جس کی تفصیل خود انہی کے الفاظ میں "اسرائیلیات" کے عنوان کے تحت آچکی ہے، چنانچہ انھوں نے اوّل تو اپنی کتاب میں اسرائیلی روایات زیادہ نقل نہیں کیں، اور جہاں نقل کی ہیں وہاں عموماً یہ بتادیا ہے کہ یہ اسرائیلی روایات ہیں، مثلاً سورۂ صافات میں انھوں نے بعض ایسے آثار نقل کئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ذبیح حضرت اسحٰق علیہ السلام تھے، اور اس کے بعد لکھا ہے کہ" اللہ ہی بہتر جانتا ہے، لیکن بظاہر یہ سارے اقوال کعب الاحبار سے ماخوذ ہیں،.... ان روایات میں ہر طرح کی رطب و یابس باتیں جمع تھیں، اور اس امت کو ان باتوں میں سے ایک حرف کی بھی ضرورت نہیں ہے" (ص ۱۷ ج ۴)

بہرکیف! روایتی لحاظ سے تفسیر ابن کثیرؒ سب سے محتاط اور مستند تفسیر ہے، لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ اس تفسیر میں درج ہر روایت درست ہے، بلکہ بعض مقامات پر حافظ ابن کثیرؒ بھی ضعیف روایات کو کسی تنبیہ کے بغیر نقل کرگئے ہیں، مثلاً سورۂ توبہ کی آیت وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللّٰهَ الخ کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت ثعلبہؓ کی جو روایت انھوں نے نقل کی ہے (ص ۳۷۴ ج ۲) وہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے،

اس کے علاوہ جن مفسرین کے بارے میں ہم نے پیچھے ذکر کیا ہے کہ وہ ضعیف تھے، مثلاً مقاتل، کلبی اور عطیۃ العوفی وغیرہ، اُن کے اقوال بھی انھوں نے بکثرت ذکر کئے ہیں، لیکن عموماً ان کے وہی اقوال بغیر تنقید کے لئے ہیں جو کسی دلیل شرعی کے خلاف نہیں ہیں، لہٰذا ان کی حیثیت مستند روایت کی نہیں بلکہ مفسرین کے ایسے اقوال کی ہے

۲ تفسیر کبیر

دوسری کتاب امام رازیؒ کی تفسیر کبیر ہے، اس کا اصل نام "مفاتیح الغیب" ہے، لیکن تفسیر کبیر کے نام سے زیادہ مشہور ہے،

یہ امام فخر الدین محمد ابن ضیاء الدین عمر الرازی (متوفی ۶۰۶ھ) کی تصنیف ہے جس طرح روایت کے اعتبار سے تفسیر ابن کثیرؒ نہایت جامع اور بے نظیر تفسیر ہے، اسی طرح علوم درایت کے لحاظ سے تفسیر کبیر کا کوئی جواب نہیں، بعض لوگوں نے اس کتاب پر یہ فقرہ چُست کیا ہے کہ "فیہ کل شئ الا التفسیر" (اس میں تفسیر کے سوا سب کچھ ہے)[1] لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ فقرہ اس کتاب پر بڑا زبردست ظلم ہے، اس لئے کہ حلِ قرآن کے لئے اس تفسیر کا کوئی جواب نہیں ہے، اس کی نمایاں خصوصیات درج ذیل ہیں:-

(۱) ہر آیت کی تفسیر، ترکیب نحوی اور شانِ نزول سے متعلق سلف کے جتنے اقوال ہوتے ہیں، امام رازی اُن کو نہایت مرتب اور منضبط انداز میں پوری شرح و وضاحت سے بیان کرتے ہیں، جس سے بآسانی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں کتنے اقوال ہیں، اور کیا کیا؟ دوسری تفسیروں میں یہ مباحث عموماً منتشر اور بکھرے ہوئے ہوتے ہیں جن سے خلاصہ نکالنے میں دقت لگتا ہے، لیکن تفسیر کبیر میں یہ سب باتیں یکجا اور منضبط طریقے سے مل جاتی ہیں،

(۲) قرآن کریم کے اندازِ بیان کی شوکت و عظمت کو پوری تفصیل سے بیان فرماتے ہیں،

(۳) آیت سے متعلق جو فقہی احکام ہوتے ہیں انھیں تفصیلی دلائل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں،

(۴) آیت میں جن باطل فرقوں اور عقل پرستوں نے کوئی تحریف کی ہوتی ہے اسے بتمام و کمال ذکر کر کے اس کی مدلّل اور مفصل تردید کرتے ہیں، اس طرح اس میں جہمیہ، معتزلہ، مجسمہ، اباحیہ اور ان کے زمانہ کے تمام باطل فرقوں کی تردید موجود ہے،

---

[1] الاتقان ص ج ۲ دتجیب المسلمین بکلام رب العالمین،
لیکن ہماری ناچیز رائے میں اگر یہ فقرہ کسی کتاب پر راست آسکتا ہے تو وہ ہمارے دور کی تفسیر الجواہر للطنطاوی ہے،

(۵) تفسیر کبیر کی ایک خصوصیت، جس کی طرف بہت کم توجّہ کی گئی ہے اس کا بیان کیا ہوا ربطِ آیات ہے، واقعہ یہ ہے کہ آیتوں کے درمیان ربط و مناسبت کی جو وجہ وہ بیان فرماتے ہیں وہ عموماً اتنی بے تکلف، دلنشین اور معقول ہوتی ہے، کہ اس پر دل نہ صرف مطمئن ہو جاتا ہے، بلکہ اس سے قرآن کریم کی عظمت کا غیر معمولی تأثر پیدا ہوتا ہے،

(٦) قرآنی آیات اور اسلامی احکام کے اسرار و حِکَم پر بھی اُن کا کلام خوب ہوتا ہے،

خلاصہ یہ کہ تفسیر کبیر انتہائی جامع تفسیر ہے، اور احقر کا ذاتی تجربہ یہ ہو کہ حلِ قرآن کے سلسلہ میں جب بھی کوئی دشواری پیش آئی ہے، تفسیر کبیر نے اس معاملے میں غیر معمولی رہنمائی کی ہے، عموماً لوگ اس کا طولِ بیان دیکھ کر گھبرا جاتے ہیں، (حد یہ ہو کہ سورۃ فاتحہ کی تفسیر اس کے ۱۵۰ صفحات میں آئی ہے) لیکن یہ تطویل شروع میں زیادہ ہے، بعد میں اتنی نہیں رہی، اور اس سے استفادہ کیا جائے تو علم و معرفت کے گوہر نایاب ہاتھ آتے ہیں، البتہ اس تفسیر کے بارے میں چند باتیں ذہن نشین رہنی چاہئیں:-

(۱) امام رازیؒ نے یہ تفسیر سورۂ فتح تک لکھی تھی، کہ وفات ہو گئی، چنانچہ سورۂ فتح کے بعد ایک دوسرے عالم قاضی شہاب الدین بن خلیل الخولی الدمشقی (متوفی ۶۳۹ھ) یا شیخ نجم الدین احمد بن محمد القمولی (متوفی ۷۲۷ھ) نے مکمل فرمایا،[۱] لیکن کمال یہ ہے کہ امام رازیؒ کے اندازِ نگارش کو اس طرح برقرار رکھا ہے کہ اگر کسی کو یہ حقیقت معلوم نہ ہو تو وہ کبھی شبہ بھی نہیں کر سکتا کہ یہ امام رازیؒ کے سوا کسی اور کی تحریر ہے،

(۲) تفسیر کبیر کی روایات دوسری تفاسیر کی طرح رطب و یابس کا مجموعہ ہیں،

(۳) معدودے چند مقامات پر امام رازیؒ نے جمہور مفسرین سے الگ راہ اختیار کی ہے، (مثلاً لم یکذب ابراھیم الّا ثلٰث کذبات کی حدیث صحیح کو رد کر دیا ہی)

---

[۱] کشف الظنون ص ۴۷۷ ج ۲،

لہذا جہاں انھوں نے تفرّد اختیار کیا ہے وہاں عمل جمہور ہی کے مسلک پر ہونا چاہیے،

(۳) تفسیر ابی السعود اس تفسیر کا پورا نام "ارشاد العقل السلیم الیٰ مزایا القرآن الکریم" ہے، یہ قاضی ابو السعود محمد بن محمد العمادی الحنفی (متوفی ۹۵۱ھ) کی تصنیف ہے، اور بلا شبہ ان کی علمی گہرائی، دقّتِ نظر اور تدبّرِ قرآنی کا شاہکار ہے، یہ کُل پانچ جلدوں پر مشتمل ہے، اور اس میں اختصار کے ساتھ قرآن کریم کی بڑی دلنشین تفسیر کی گئی ہے، اس کی نمایاں ترین خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نظمِ قرآن، تناسبِ آیات اور بلاغت کے بڑے نفیس نکات ملتے ہیں، جن سے قرآن کریم کی مراد سمجھنے میں بہت آسانی بھی ہو جاتی ہے، اور قرآن کریم کے معجزانہ اندازِ بیان کی عظمت بھی سمجھ میں آنے لگتی ہے،

(۴) تفسیر القرطبی اس کا پورا نام "الجامع لاحکام القرآن" ہے، یہ اندلس کے مشہور اور محقق عالم علامہ ابو عبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح القرطبیؒ (متوفی ۶۷۱ھ) کی تصنیف ہے، جو فقہ میں امام مالکؒ کے مسلک کے پیرو تھے، اصل میں اس کتاب کا بنیادی موضوع تو قرآن کریم سے فقہی احکام و مسائل کا استنباط تھا، لیکن اس ضمن میں انھوں نے آیتوں کی تشریح، مشکل الفاظ کی تحقیق، اعراب و بلاغت اور متعلقہ روایات کو بھی تفسیر میں خوب جمع کیا ہے، خاص طور پر روزمرّہ کی زندگی کے لئے قرآن کریم سے جو ہدایات ملتی ہیں ان کو اچھی طرح واضح فرمایا ہے، اس کتاب کا مقدمہ بھی نہایت مفصل اور علومِ قرآن کے اہم مباحث پر مشتمل ہے، یہ تفسیر بارہ جلدوں میں ہے اور بار بار شائع ہو چکی ہے،

(۵) رُوح المعانی اس کا پورا نام "روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی" ہے، اور یہ بغداد کے مشہور عالم علّامہ محمود آلوسی حنفی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۱۲۷۰ھ) کی تصنیف ہے، اور تیس۳۰ جلدوں پر مشتمل ہے، یہ چونکہ بالکل آخری دَور کی تصنیف ہے، اس لئے انھوں نے کوشش کی ہے کہ سابقہ تفاسیر کے اہم مباحث اس میں جمع کر دیں، چنانچہ اس میں لغت، نحو، ادب، بلاغت، فقہ،

عقائد، کلام، فلسفہ، ہیئت، تصوّف اور متعلقہ روایات پر بھی مبسوط بحثیں کی ہیں، اور کوشش یہ فرمائی ہے کہ آیت سے متعلق کوئی علمی گوشہ تشنہ نہ رہے، روایاتِ حدیث کے معاملہ میں بھی علامہ آلوسیؒ دوسرے مفسرین کے مقابلہ میں محتاط رہے ہیں، اس لحاظ سے اس کتاب کو سابقہ تفاسیر کا خلاصہ کہنا چاہیئے، اور اب تفسیرِ قرآن کے سلسلے میں کوئی بھی کام اس کی مدد سے بے نیاز نہیں ہو سکتا،

یہ پانچ تفاسیر احقر کے ناچیز ذوق کے مطابق ایسی ہیں کہ اگر کوئی شخص صرف انہی پر اکتفاء کرلے تو انشاء اللہ مجموعی حیثیت سے اُسے دوسری تفاسیر سے بے نیاز کردینگی، یہ احقر کی ذاتی رائے تھی، بعد میں اپنے مخدوم بزرگ حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری صاحب مدظلہم العالی کے ایک مقالے سے اس کی تقریباً حرف بہ حرف تائید ہوگئی، فللّٰہ الحمد موصوف اپنے گرانقدر مقالے "یتیمۃ البیان" میں تحریر فرماتے ہیں:-

"چونکہ عمرِ عزیز کم ہے، آفاتِ زمانہ زیادہ، اور ہمارے دَور میں ہمتیں پست، اور عزائم کمزور ہوگئے ہیں، ..... اس لئے میں اپنے طالب علم بھائیوں کو چار ایسی تفاسیر کی نشان دہی کرنا چاہتا ہوں کہ اگر کوئی شخص اُن پر قناعت کرنا چاہے تو وہ انشاء اللہ کافی ہوں گی،

ایکؔ تفسیر ابن کثیرؒ ..... جس کے بارے میں ہمارے استاذ حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے تھے کہ "اگر کوئی کتاب کسی دوسری کتاب سے بے نیاز کرسکتی ہے تو وہ تفسیر ابن کثیرؒ ہے جو تفسیر ابن جریرؒ سے بے نیاز کردیتی ہے"

دوؔسری تفسیر کبیر امام رازیؒ جس کے بارے میں ہمارے استاذؒ فرماتے تھے کہ "قرآن کریم کے مشکلات میں مجھے کوئی مشکل ایسی نہیں ملی جس سے امام رازیؒ نے تعرض نہ کیا ہو، یہ اور بات ہے کہ بعض اوقات مشکلات کا حل ایسا پیش نہیں کرسکے جس پر دل مطمئن ہو جائیں، اور اس کے بارے میں جو کہا گیا ہے کہ فیہ کلّ شیئ الا التفسیر، تو یہ خواہ مخواہ اس کی جلالتِ قدر کو کم کرکے دکھانا ہے، اور شاید یہ کسی ایسے شخص کا قول ہے جس پر روایات کا غلبہ تھا، اور قرآن کریم کے لطائف وعلوم

کی طرف توجہ نہ تھی، تیسری تفسیر روح المعانی جو میرے نزدیک قرآن کریم کی ایسی تفسیر ہے جیسے صحیح بخاریؒ کی شرح فتح الباری، الّا یہ کہ فتح الباری ایک کلامِ مخلوق کی شرح ہے، اس لئے اس نے شرح بخاریؒ کا جو قرضہ اُمت پر تھا اُسے چکا دیا ہے، اور اللہ کا کلام اس سے بلند و برتر ہے، کہ کوئی بشر اس کا حق ادا کر سکے، چوتھی تفسیر ابی السعود ہے، جس میں نظمِ قرآنی کو بہترین عبارت میں بیان کرنے پر خاص توجہ دی گئی ہے، اور وہ بسا اوقات زمخشری کی کشاف سے بے نیاز کر دیتی ہے[1]۔"

اس عبارت میں تفسیر قرطبیؒ کو چھوڑ کر انہی چار کتابوں کا تذکرہ انہی خصوصیات کے ساتھ کیا گیا ہے، جو ناچیز کی سمجھ میں آئی تھیں، حضرت شاہ صاحبؒ اور ان کے تلمیذِ رشید حضرت بنوری مدظلہم کے ساتھ اس توافق پر میں اللہ تعالیٰ کا شکر گذار ہوں،

یہ بحث تو عربی تفاسیر کے بارے میں تھی، اردو زبان میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر "بیان القرآن" اپنے مضامین کے اعتبار سے بے نظیر تفسیر ہے، اور اس کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ اسی وقت ہوتا ہے جب انسان تفسیر کی ضخیم کتابیں کھنگالنے کے بعد اس کی طرف رجوع کرے، البتہ اس کی زبان چونکہ علمی اور اصطلاحی انداز کی ہے، اس لئے عام اردو داں حضرات کو اس کے سمجھنے میں دشواری ہوتی تھی، اسی ضرورت کے پیش نظر احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہم العالی نے "معارف القرآن" کے نام سے آٹھ جلدوں میں مفصل تفسیر تحریر فرمائی ہے، جس میں بیان القرآن کی شرح اور تسہیل بھی ہے، اور عصرِ حاضر کی ضروریاتِ زندگی پر قرآن کریم کی ہدایات کی بہترین وضاحت بھی، اور تہذیب جدید کے مسائل پر قرآنی فکر کے تحت بھرپور تبصرہ بھی، ابتک اردو زبان میں جتنی تفاسیر منظرِ عام پر آئی ہیں اُنمیں یہ ایک منفرد تفسیر ہے جسمیں سلف صالحین کے مسلک و مشرب کی پوری حفاظت

---

[1] ملخص از "یتیمۃ البیان" مقدمہ مشکلات القرآن ص ۲۳ و ۲۴ طبع مجلس علمی دہلی ۱۳۵۷ھ ،

کے ساتھ عصرِ حاضر کی ضروریات کو بطریق احسن پورا کیا گیا ہے، بحمداللہ یہ تفسیر عوام و خواص میں بیحد مقبول ہو رہی ہے، اور اس سے بڑا فائدہ پہنچ رہا ہے،

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں قرآن کریم کی رفعت و عظمت پہچاننے کی توفیق عطا فرمائے، اس کی صحیح فہم کی دولت سے نوازے، اور اس کی تلاوت، اس پر عمل اور اس کی نشر و اشاعت کے جو حقوق ہم پر عائد ہوتے ہیں انھیں ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین،

اَللّٰهُمَّ اٰنِسْ وَحْشَتِیْ فِیْ قَبْرِیْ، اَللّٰهُمَّ ارْحَمْنِیْ بِالْقُرْاٰنِ الْعَظِیْمِ وَاجْعَلْهُ لِیْ اِمَامًا وَّنُوْرًا وَّهُدًی وَّرَحْمَةً، اَللّٰهُمَّ عَلِّمْنِیْ مِنْهُ مَا جَهِلْتُ وَذَكِّرْنِیْ مِنْهُ مَا نَسِیْتُ وَارْزُقْنِیْ تِلَاوَتَهٗ اٰنَاءَ اللَّیْلِ وَاٰنَاءَ النَّهَارِ وَاجْعَلْهُ لِیْ حُجَّةً یَّا رَبَّ الْعَالَمِیْنَ،

وللہ الحمد اولاً و آخراً، وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ سیدنا ومولانا محمد وعلیٰ آلہ واصحابہ وازواجہ واتباعہ اجمعین؛

احقر
محمد تقی عثمانی
لیلۃ الجمعۃ ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۹۶ھ

دارالعلوم کورنگی
کراچی نمبر ۱۴

کتبہ سید ارشاد حسین کاظمی ۷۶ء

صاحبِ تصنیف

نام : مولانا محمد تقی عثمانی ابن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ
(مفتی اعظم پاکستان، بانی دارالعلوم کراچی)

ولادت : 5 شوال المکرم 1362ھ (اکتوبر 1943ء)

تعلیم : 1۔ تکمیل درس نظامی دارالعلوم کراچی 1379ھ (1960ء)
2۔ فاضل عربی پنجاب بورڈ 1958ء امتیازی درجے کے ساتھ
3۔ بی اے کراچی یونیورسٹی 1964ء
4۔ ایل ایل بی کراچی یونیورسٹی 1967ء امتیازی درجے کے ساتھ
5۔ ایم اے عربی پنجاب یونیورسٹی 1970ء امتیازی درجے کے ساتھ

تدریس : حدیث وفقہ کے علاوہ مختلف اسلامی علوم کی تدریس، دارالعلوم
کراچی 1960ء سے تاحال۔

صحافت : ادارت ماہنامہ "البلاغ" 1967ء سے تاحال
ادارت ماہنامہ "البلاغ انٹرنیشنل" (انگریزی) 1989ء سے تاحال

مناصب : 1۔ نائب صدر دارالعلوم کراچی 1976ء سے تاحال
2۔ نگران شعبہ تصنیف وتالیف۔ دارالعلوم کراچی
3۔ جج شریعت اپلیٹ بنچ۔ سپریم کورٹ آف پاکستان
4۔ نائب رئیس "مجمع الفقہ الاسلامی" جدہ، سعودی عرب
5۔ معاشیات اور بینکنگ پر قابل قدر کام کے باعث اسلامی ممالک کے
مختلف بینکوں میں (Shariah Supervisory Boards)
شریعت نگرانی بورڈز کے ممبر

تصانیف : تصانیف کی فہرست اسی کتاب کے فلیپ پر ملاحظہ فرمائیں۔